Hieronymus.

Sein Leben und Wirken

aus

seinen Schriften dargestellt

von

Lic. Dr. Otto Zöckler,
außerordentlichem Professor der Theologie zu Gießen.

Gotha.
Verlag von Friedrich Andreas Perthes.
1865.

Vorwort.

Eine Lebensbeschreibung des Hieronymus, die sich möglichst streng an seine Schriften hält und das von ihnen dargebotene Material ebenso genau als vollständig und anschaulich zur Darstellung zu bringen sucht, wird Niemand für überflüssig halten, der mit dem dermaligen Stande der einschlägigen Literatur bekannt ist. Die Einleitung zu diesem Werke zeigt mittelst übersichtlicher Beleuchtung der Vorzüge und Mängel des von den bisherigen Biographen Geleisteten, welcher Weg zu einer möglichst befriedigenden Lösung der Aufgabe einzuschlagen ist und vor welchen Abwegen man sich zumeist zu hüten hat. — Hier möge nur noch ein kurzes Wort zur Entschuldigung und Rechtfertigung der äußeren Form stehen, welche wir für diese unsere Darstellung gewählt haben.

Dieselbe ist insofern eine streng-wissenschaftliche, ja vielleicht geeignet, einen Theil der christlichen Lesewelt auf den ersten Blick eher zurückzuschrecken als anzuziehen, als sie dem durchweg allgemein-verständlich gehaltenen Texte eine fortlaufende Reihe von Anmerkungen beigibt, die theils zur kritischen Begründung des in ihm Gesagten, theils zu anschaulicher Erläuterung seiner Mittheilungen mittelst Anführung der eigenen Worte des Autors dienen. Eine andere Einrichtung hätte sich nicht wohl treffen

lassen. Beide Arten von Noten waren unerläßlich nöthig und durch die Eigenthümlichkeit des Gegenstandes unserer Schilderung so gebieterisch gefordert, daß jeder Einsichtsvolle es uns nur Dank wissen wird, daß wir sie unter den Text gesetzt und ihnen nicht etwa die im vorliegenden Falle ganz zweckwidrige Stellung hinter demselben, am Ende des Buches oder der einzelnen Abschnitte, angewiesen haben. Denn einmal erfordert es das ungewöhnlich thatenreiche und in der Aufeinanderfolge der einzelnen Arten und Richtungen seiner Thätigkeit ziemlich verwickelte Leben eines Mannes wie Hieronymus, daß alle auf seinen chronologischen Verlauf und auf die pragmatische Bedeutung seiner einzelnen Momente bezüglichen kritischen Bemerkungen dem Leser in möglichst einheitlicher Uebersicht vorgeführt werden, daß man sie also, soweit sie sich nicht bequem in den Faden der Erzählung selbst verspinnen lassen, soviel als möglich in dessen Nähe anbringe, um zu sofortiger und zusammenhängender Prüfung der betreffenden Schwierigkeiten Gelegenheit zu geben. Sodann läßt sich aber auch gerade von Hieronymus am allerwenigsten eine Biographie schreiben, die der fortlaufenden authentischen Quellenbelege aus den eigenen Schriften und in der eigenen Sprache des zu schildernden Autors entbehren könnte. Kein anderer Kirchenvater hat auf seine Sprache eine gleich große Sorgfalt verwendet; keiner, wenn man etwa den Einen, Tertullian, ausnimmt, hat seinem Ausdruck ein in gleichem Grade originelles und anziehendes Gepräge zu verleihen gewußt; keines Anderen Worte sind, auch abgesehen von ihrem Inhalte, schon blos um ihrer Form willen von gleich hohem Werthe und Interesse, so daß auch die geschickteste Uebersetzung ihre eigenthümliche Schönheit, Eleganz und innere Kraft wiederzugeben außer Stande ist. Wir haben Eingangs des zweiten, der theologischen Charakteristik unseres Schriftstellers gewidmeten,

Theiles dieses Werks zu zeigen versucht, daß derselbe mit weit größerem Rechte als Lactantius der „Cicero" der altkirchlichen Literatur zu heißen verdiente. Weder dieses Urtheil, mit dem wir uns an einen bekannten Ausspruch des Erasmus anschließen, ohne uns der bewundernden Uebertreibung desselben schuldig zu machen, noch die von der Geschichte dargebotenen Parallelen mit Augustinus und zumal mit Luther, dem großen Bibelübersetzer der neueren Zeit, wie sie eben jener zweite Theil auszuführen haben wird — Nichts von dem Allem würde unseren Lesern hinreichend begründet erscheinen und mit der gehörigen Fülle veranschaulichender Belege ausgestattet zur Darlegung gelangen können, wollten wir auf das gute alte Recht deutscher Wissenschaft verzichten und das eigentliche Wahrzeichen gründlicher Forschung, eine durchgängige Illustration des Textes mit ausgewählten Quellenauszügen, von unserem Buche ausschließen. Hieronymus ist nun einmal vorzugsweise der Beredte, der Wissenschaftliche, der Gelehrte unter den Kirchenvätern. Sein Leben erscheint seiner Grundeigenthümlichkeit nach weder als Mönchs- oder Priesterleben — denn Mönch und Priester war er nur nebenbei; noch als Heiligenleben — denn ein Heiliger war er überhaupt nicht, wenigstens ganz und gar nicht in dem in der römischen Kirche gebräuchlichen Sinne dieses Wortes. Es ist durchaus und von Anfang bis zu Ende ein Gelehrtenleben, ein Leben voll gelehrter Studien und mannichfaltiger schriftstellerischer Unternehmungen; eben dieser sein Grundcharakter legt aber dem modernen Biographen jene specifisch-gelehrte Behandlungsweise mit kaum zu umgehender Nothwendigkeit nahe. Interessant bleibt darum dieses Gelehrtenleben in gelehrter Darstellung doch auch für Jeden, der, gestützt auf die allgemeineren Grundlagen christlicher Bildung, sich einen offenen Sinn und ein warmes Herz für die wahrhaft großen Erschei-

nungen der kirchlichen Vergangenheit zu bewahren gewußt hat. Und gar Mancher auch von dieser Classe von Lesern wird — der Verfasser hofft und weiß das gewiß — der nachstehenden Darstellung mit Interesse zu folgen vermögen und das wirklich Große und Bewunderenswerthe in dem Charakter des Mannes, der ihren Gegenstand bildet, sich durch ihre Mängel und Schwächen hoffentlich nicht allzu sehr verdunkeln lassen.

Gießen, den 27. Juni 1864.

Der Verfasser.

Inhalts-Uebersicht.

Erste Abtheilung.

Lebenslauf.

Zweite Abtheilung.

Theologische Charakteristik.

Nachträge und Berichtigungen.

Seite 5, Zeile 8 von unten lies: consilium statt concilium.

„ 14, „ 14 am Ende ist der Satz einzuschalten:

Zu spät, um noch mitbenutzt werden zu können, ist dem Verf. die in der Revue des deux Mondes (1864, Sept., cah. I., p. 1 sqq.) veröffentlichte Abhandlung v. A. Thierry: »Recits de l'histoire Romaine aux IVe et Ve siècles (I. La société chrétienne à Rome et l'émigration Romaine en Terre sainte)« bekannt geworden, wo (p. 23 sqq.) eine anziehende und ziemlich ausführliche Lebensskizze von Hieronymus mitgetheilt ist.

„ 29, „ 4 v. u. lies: ait statt art.

„ 68, „ 4 v. o. lies: Katalog statt Katalog.

„ 124, „ 12 v. u. lies: Daleth statt Delath.

„ 142, „ 20 v. u. lies: decipiens statt decipians.

„ 154, „ 17 v. u. lies: Barabbas statt Barrabas; ebenso S. 155, Z. 19.

„ 162, „ 1 v. o. lies: ersten statt ersteren.

„ 168, „ 18 v. u. lies: alttestamentlichen statt neutestamentlichen.

„ 187, „ 16 v. o. lies: S. 155 statt S. 181.

„ 207, „ 3 v. u. lies: Desider. statt Disider.

„ 218, „ 2 v. u. lies: ingredi statt ingradi.

„ 348, „ 11 ff. v. u. muß der Inhalt der Parenthese lauten:

Als ob רפידים überhaupt, auch nach den Gesetzen der syrischen Sprache, ein Compositum sein könnte!

„ 379, „ 3 v. u. lies: probate statt probata.

Einleitung.

Für eine Darstellung des Lebens und der schriftstellerischen Wirksamkeit des Hieronymus, welche sich hauptsächlich auf seine Schriften zu gründen sucht, ist es ein erstes Erforderniß, daß sie sich zu den vorhandenen Ausgaben dieser Schriften in ein richtiges Verhältniß setze, d. h. nach Ausscheidung der werthlosen oder weniger werthvollen hauptsächlich nur diejenige zu Grund lege, welche als die kritisch geläutertste zu betrachten ist. Mit einer solchen prüfenden Uebersicht der bisherigen Hauptausgaben unseres Autors machen wir daher den Anfang, um dann erst auch das von seinen älteren und neueren Biographen Geleistete zu betrachten und aus dem Ergebnisse dieser Betrachtung unsere eigene Aufgabe zu entnehmen. [1])

Nachdem im Mittelalter die Schriften des Hieronymus, namentlich seine Briefe und längeren Aufsätze (Heiligenbiographieen, Streitschriften 2c.), weniger die Commentare, unzähligemal durch Abschriften vervielfältigt und dabei mehr und mehr verderbt und entstellt worden waren, erschienen während der drei letzten Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts in mehreren Städten Italiens und Deutschlands die ersten Druckausgaben,

---

[1]) Die älteren Editionen des Hieronymus bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts finden sich am vollständigsten verzeichnet und beurtheilt bei C. T. Schönemann, Bibliotheca historico-literaria Patrum Latinorum, Lips. 1792. T. I, p. 443—536. — Vgl. auch Schröckh, KG. Bd. XI, S. 232—244, und Vallarsi, Praef. gen. in Opp. S. Hieronymi, p. III—X (T. I).

die aber an der herrschenden Verderbniß des Textes participirten und dabei alle irgendwie unvollständig waren, oder auch untergeschobene Schriften in nicht geringer Zahl als echt darboten. So die von Bischof Andreas von Aleria mit Hülfe des bekannten Theodorus von Gaza besorgte Ed. princeps (Rom 1470); die gleichzeitig von Peter Schöffer in Mainz veranstaltete; eine andere von Antonius Bartolomäus, Vened. 1476; sodann Rom 1479; Parma 1480; Nürnberg 1485, u. s. f. Alle diese enthielten nur die Briefe und einen Theil der historischen und polemischen Schriften. Die Commentare, echte und unechte beisammen, wurden zuerst Nürnberg 1477, dann Cöln 1479, Venedig 1498 und öfter gedruckt, bald unter dem Titel: Commentarii in Sacram Bibliam, bald als Expositiones in Vetus et Novum Testamentum. Außerdem erschien die Uebersetzung der Homilieen des Origenes zum Hohenliede und einiger anderer Homilieen desselben, Basel 1475; die Vitae Sanctorum Patrum Aegyptiorum (das Leben des Malchus, Paulus und Hilarion nämlich, vermehrt mit zahlreichen anderen nicht-hieronymianischen Heiligenbiographieen) Nürnberg 1476, 1481 u. ö.; die Uebersetzung des eusebianischen Chronicon, Mailand 1475, besorgt von Bononius Mombritius, u. s. w.

Erst Erasmus von Rotterdam lieferte eine Ausgabe des Hieronymus, die ihrer relativen Vollständigkeit halber den Namen einer Gesammtausgabe verdient und in welcher zuerst ein wirklich kritisches Verfahren eingehalten wurde. Mit Hülfe zahlreicher Handschriften wurde der Text wesentlich verbessert, dabei wenigstens ein Theil der unechten Schriften auf Grund ihres abweichenden Sprachgebrauchs oder anderer Merkmale ausgeschieden, das Ganze endlich mit zahlreichen gelehrten Anmerkungen ausgestattet, wobei ihn die Gebrüder Amorbach, Gregorius Reisch, Conon von Nürnberg, Conr. Pellicanus, und besonders beim letzten Bande (Index, &c.) Joh. Oecolampadius unterstützten. Die Ausgabe erschien in 9 Foliobänden zu Basel bei Frobenius 1516—20 und fand so außerordentlichen Beifall, daß sie bis zum Jahre 1565 noch zweimal in Basel, sowie außerdem mehrmals in Lyon, Paris und anderwärts abgedruckt

wurde. Katholiken und Protestanten wetteiferten in der Bewunderung und fleißigen Benutzung des Werkes. Den Ersteren hatte Erasmus die freimüthigen, ja oft wie hart klingenden Urtheile, die er sich über den großen Kirchenvater zu fällen erlaubt, durch manche begeisterte Lobsprüche auf denselben als den christlichen Cicero und den größten aller Lehrer der Kirche zu versüßen gewußt. Die Letzteren hielten sich aber theils mehr an jene scharfe Kritik, theils folgten sie Luther's Rathe und lasen Hieronymus zwar nicht um des Glaubens und der Lehre, aber doch „um der Historien willen" [1]).

Es war zunächst das kirchlich-dogmatische Interesse einer Verdrängung der einen ziemlich humanistisch-kritischen Geist athmenden Erasmischen Ausgabe durch eine orthodoxere, was den italienischen Geistlichen Marianus Victorius, Priester zu Amelia, später Bischof von Rieti, zur Veranstaltung seiner zu Rom bei Paulus Manutius 1565 ff. erschienenen neuen Edition bestimmte, die in der That einen Fortschritt über das von Erasmus Geleistete hinaus bezeichnet. An äußerem Umfange steht sie der Erasmischen allerdings gleich, sofern sie ganz dieselben echten wie unechten Schriften in ihren 9 Bänden darbietet, wie jene, und auch in der Reihenfolge derselben kaum von ihr abweicht. Dagegen hat sie durch Vergleichung von mehr als 20 neuen Handschriften den Text vielfach berichtigt und in zahlreichen kritischen Noten Rechenschaft über diese Verbesserungen abgelegt, die freilich nicht immer Verbesserungen, sondern mehrfach auch Verschlechterungen waren. In der römischen Kirche wurde diese den Päpsten Pius V. und Gregor XIII. gewidmete Ausgabe begreiflicherweise besonders beliebt und deshalb noch öfter abgedruckt, zuerst Antwerpen 1578 ff. (unter abermaliger Mitwirkung des Herausgebers, der in dieser zweiten Recension seiner Ausgabe die früheren harten Urtheile über Erasmus theilweise milderte), dann Paris 1579, 1602, 1623, 1643 und Cöln 1616. In den späteren Pariser Ausgaben finden sich mit den Anmerkungen von Marianus Victorius auch

---

[1]) Vgl. unten Abtheilung II, Abschn. 1 z. Ende und Abschn. 3 z. Anfang.

noch solche von Fr. Morellius, Ferd. Velosillus, Henr. Grävius, Fronton le Duc u. A. vereinigt. Die umfassendste Compilation dieser Art lieferten gegen Ende des 17. Jahrhunderts die lutherischen Theologen Friedr. Ulr. Calixt (Georg's Sohn) und Adam Tribbechovius. Ihre 1684 ff. zu Frankfurt und Leipzig in 12 Folibänden erschienene Ausgabe legt hauptsächlich den Text und die Noten des Erasmus zu Grunde, fügt aber außerdem noch die Varianten des Victorius und sowohl dessen, als H. Grave's und Fronton le Duc's Anmerkungen, nebst den Emendationen und Castigationen des Latinus Latinius hinzü. Ihrer großen Reichhaltigkeit halber ist diese Tribbechovische Ausgabe immer noch eine der werthvollsten und brauchbarsten unter den älteren.

Im Jahre 1693 erschien der erste Band einer neuen Hauptausgabe des Hieronymus, welche die Pariser Benedictiner- oder Maurinermönche Jean Martianay und Antoine Pouget zü besorgen übernommen hatten. Diese Benedictinerausgabe, die man gewöhnlich nach ihrem Haupturheber Martianay zu benennen pflegt (denn Pouget war bereits sehr bald nach dem Erscheinen des 1. Bandes gestorben), verdunkelte in ihren fünf, bis zum Jahre 1706 erschienenen, Foliobänden die früheren Editionen vor Allem durch ihre typographische Schönheit, sodann aber auch durch etwas bedeutendere Vollständigkeit, sowie in mehrfacher Hinsicht durch größere kritische Akribie. Der letztere Vorzug gab sich namentlich in exacterer Schreibung der zahlreichen hebräischen Wörter kund, wie sie theils in den Commentaren, theils in den exegetischen (oder, wie Martianay sie nennt, den „kritischen") Briefen des Hieronymus vorkommen. Während die früheren Editoren diese Wörter statt mit lateinischen, mit hebräischen Lettern geschrieben und dabei überall die masorethische Aussprache zu Grunde gelegt hatten, suchte Martianay überall die von Hieronymus angewandte und von der masorethischen oft sehr wesentlich abweichende lateinische Schreibung in möglichst treuem Anschlusse an die Handschriften wiederherzustellen. Als Probe dieses kritischen Verfahrens hatte er schon 1690 die besonders zahlreiche hebräische Wörter und Sätze enthaltende

und ebendarum in den früheren Ausgaben arg mißhandelte Epistel an Sunia und Fretela (jetzt Ep. 106) in seinem Prodromus Hieronymi veröffentlicht. Auch die Obeli und Asterisken, die er an vielen Stellen der biblischen Texte und der Commentare aus den Handschriften wiederherstellte, sind Zeichen seiner kritischen Treue und Sorgfalt. Desgleichen die älteren Recensionen der Uebersetzungen vieler biblischen Bücher, die er im ersten Bande (der sogen. Divina Bibliotheca antehac inedita, wie der vielversprechende Titel lautet, oder der Nova editio emendatior versionis vulgatae, wie er passender gelautet hätte) zusammenstellte und von denen vorher nur das Psalterium ex Hebraica veritate bekannt gewesen war, während im Uebrigen corrupte Mischtexte die Stelle jener wenigstens relativ echten Urbestandtheile der hieronymianischen Bibelübersetzung vertreten hatten. Ueberhaupt ist dieser erste, noch gemeinschaftlich mit Pouget ausgearbeitete Theil die wichtigste und verdienstlichste Leistung der Martianay'schen Ausgabe, da er eigentlich das, was weder Sixtus V. noch Clemens XIII. zu leisten vermocht, mit ziemlich einfachen Mitteln, aber auf Grund viel richtigerer kritischer Principien in's Werk setzt: die Herstellung der Urgestalt der Vulgata, oder die approximative Darstellung der Fassung, welche Hieronymus selbst seiner Uebersetzung des Alten Testamentes aus dem Grundtexte gegeben hatte, nach handschriftlichen Quellen [1]. In den übrigen Bänden überwiegt das Mangelhafte und Tadelnswerthe die wirklich verdienstlichen Leistungen bei Weitem. Die Anordnung ist eine confuse; denn die exegetischen Sendschreiben (Epistolae criticae) hätten nicht zwischen

[1] Selbst ein sonst so heftiger Gegner Martianay's, wie Clericus, hat dies anerkannt: »Non possum non laudare concilium Martianaei de edendis Hieronymi versionibus, quemadmodum exstant in antiquissimis libris, sine mutationibus quae postea in eis factae sunt, eoque ordine, quo inveniuntur iisdem in libris; non omissis antiquis distinctionibus, quae in iis cernuntur. Videmur enim nobis videre eas versiones, quales e manu Hieronymi prodierunt, aut certe quam minime fieri potuit, immutatas.« Quaestiones Hieronymianae, qu. IX, 2.

die eigentlichen biblischen Commentare gerückt, sondern mit den übrigen Episteln zu einer möglichst vollständigen und dabei streng chronologisch geordneten Briefsammlung vereinigt werden sollen. Die Vergleichung der Handschriften behufs Herstellung der richtigen Lesarten ist in der Regel ungenau und flüchtig; der Text der allermeisten Schriften erscheint daher viel weniger correct, als selbst bei Marianus Victorius, dessen Ausgabe offenbar viel zu wenig benutzt worden ist, die unvollkommene des Erasmus dagegen zu viel. Ausführliche und gründliche exegetische Noten finden sich nur bei den „kritischen" Briefen und den Büchern von den hebräischen Namen und Oertern; die den übrigen Schriften beigegebenen sind fast durchgängig sehr dürftig und, statt zur Aufhellung der schwierigeren Stellen dienend, mit unerquicklicher Polemik gegen Clericus, Richard Simon und andere zwar scharfe, aber in der Hauptsache gerechte Kritiker der Leistungen unseres Benedictiners angefüllt [1]).

Unter diesen Umständen war es eine keineswegs überflüssige, vielmehr eine höchst verdienstliche Arbeit, welcher sich der gelehrte Veroneser Geistliche Dominicus Vallarsi durch Besorgung einer ganz neuen, vielfach bereicherten und fast durchgängig auf die besten kritischen Hülfsmittel gestützten Ausgabe des Hieronymus unterzog. Unterstützt vom Marchese Scipio Maffei und von mehrerern anderen Gelehrten Verona's, veröffentlichte er sein Werk zuerst Veron. 1734—1742 in 11 Folianten und dann, nochmals vermehrt und verbessert, Venet. 1766—1772 in 11 Bänden gr. Quart. Die letztere Ausgabe ist es, die wir bei der nachstehenden Lebensbeschreibung zu Grunde gelegt und nach der wir überall citirt haben. Sie hat namentlich für die Vervollständigung und richtige Anordnung der hieronymianischen Briefsammlung Ausgezeichnetes geleistet, indem sie derselben vier auf die origenistischen Streitigkeiten bezügliche Schreiben von Zeitgenossen des Hieronymus, darunter einen in der That sehr wichtigen Synodalbrief des Theophilus von Alexandria, hinzu-

[1]) Näheres über diese Kritik eines Clericus, R. Simon ꝛc. siehe unten Abth. II, Abschn. 2 und 6.

fügte (Ep. 92—95) und die sämmtlichen Briefe zum erstenmale chronologisch, d. h. nach ihrer mit möglichster Genauigkeit ermittelten Abfassungszeit, ordnete. Alle früheren Numerirungen der Briefe, die der älteren Ausgaben sowohl, wie die vielfach abweichende, aber willkürlich gekünstelte Martianay's, sind durch diese wenigstens im Ganzen correcte Anordnung Vallarsi's überflüssig und obsolet gemacht. Und da die Briefe zugleich die Hauptquelle für den Lebenslauf ihres Autors bilden, so ist der Biograph des Hieronymus fortan auf ausschließliche Berücksichtigung dieser im ersten Bande der Vallarsischen Ausgabe enthaltenen Zusammenstellung angewiesen. — Aber auch die übrigen Bände, von denen Nr. 2 die historischen und polemischen, Nr. 3—7 die exegetischen Schriften, Nr. 8 die Uebersetzung der eusebianischen Chronik, Nr. 9 u. 10 die Bibelübersetzung und Nr. 11 die unechten Schriften nebst Vita und Indices darbieten, leisten in kritischer Beziehung sehr Werthvolles, sofern der Text mancher Schriften nach sehr alten Veroneser Handschriften (wovon zwei aus dem 6. Jahrhundert herzurühren scheinen) verbessert und oft auch aus alten Ausgaben oder durch glückliche Conjecturen berichtigt ist. Die exegetischen Leistungen sind freilich bedeutend mangelhafter. Sie sind nur, soweit sie sich auf die Feststellung chronologischer Einzelheiten in den Lebensumständen des Hieronymus beziehen, wahrhaft werthvoll, verrathen aber im Uebrigen weder ein sonderlich scharfsinniges und unbefangenes Urtheil, noch eine gründliche Gelehrsamkeit in sprachlicher oder archäologischer Hinsicht. Der letztere Mangel macht sich besonders da bemerklich, wo es die hebräischen Wort- und Namenerklärungen und die exegetischen Meinungen des Hieronymus zu beurtheilen oder, falls sie nicht hinreichend verständlich, zu erläutern gilt; der erstere da, wo er freisinnigeren Kritikern, wie Erasmus, Scaliger, Clericus, R. Simon ꝛc. zwar mit einer guten Portion rechtgläubigen Eifers, aber doch mit Waffen einer ziemlich stumpfen und unwirksamen Apologetik begegnet. In beiderlei Beziehungen erscheint Vallarsi immer noch ungefähr auf demselben Standpunkte stehend, wie sein nicht selten mit Schärfe von ihm getadelter Vorgänger Martianay.

Und da er obendrein auch rücksichtlich der Texteskritik noch Manches zu thun übrig gelassen, namentlich noch viele offenbar corrupte Stellen ohne eigentlichen Besserungsversuch stehen gelassen, andere dagegen vorschnell und willkürlich zu bessern versucht hat, so würde eine neue, die seinige an Sorgfalt und allseitiger Correctheit noch überbietende Ausgabe jedenfalls ein dankenswerthes und wahrhaft verdienstliches Werk zu nennen sein.

Diesen Namen verdient freilich die neueste von Abbé Migne (Paris 1845) veranstaltete Ausgabe der Werke des Hieronymus nicht, obgleich sie sich auf ihren Titel als die bei Weitem vollständigste und alle früheren um mehr als ein Drittheil überbietende Ausgabe anpreist [1]). Sie ist in Wahrheit nichts als ein Abdruck der zweiten Vallarsi'schen Ausgabe, und ihre 11 Bände entsprechen denjenigen jener ziemlich genau, wie denn auch die Vallarsi'schen Seitenzahlen überall im Texte angemerkt sind. Weder die kritischen noch die exegetischen Noten bieten irgend etwas Neues von Belang oder irgendwelche Verbesserungen der alten Fehler dar. Nur in der Anordnung des Einzelnen haben mehrere, freilich durchaus unwesentliche Aenderungen stattgefunden, z. B. die, daß die Vita Hieronymi von Vallarsi nebst den drei kürzeren Vita's aus älterer Zeit, den Testimoniis de Hieronymo, der Schrift des Eusebius de morte Hieronymi und den apokryphischen Briefen des Augustinus und des Cyrill von Jerusalem über die Herrlichkeit und die Wunder des Hieronymus aus Bd. XI in Bd. I versetzt worden sind, so daß also der 11. Band nach Migne lediglich Opera supposititia in sich begreift; desgleichen die, daß die pseudo-hieronymianischen Commentarii in Job statt im Anhang zum 5., vielmehr in dem zum 7. Bande (vor dem Breviarium in Psalmos) abgedruckt sind, u. dgl. m. — Man kann bei

---

[1]) »...... ex recentius detectis sic ditata, ut praesens editio, amplitudine sola, caeteris omissis emendationibus, praecedentes omnes editiones, etiam Benedictinas, tertia parte seu triente materialiter superet, etc.« Diese Worte sind so gestellt, daß der Unerfahrene sie nothwendig auf das von Migne Geleistete beziehen muß, während sie doch eigentlich die Verdienste Vallarsi's angeben.

diesem rein reproductiven und alles selbstständigen Werthes entbehrenden Charakter der Migne'schen Ausgabe nur wünschen, daß die Wiener Academie der Wissenschaften ihr vor Kurzem angekündigtes Vorhaben, eine ganz neue Textesausgabe, wie der übrigen lateinischen Kirchenväter, so auch des Hieronymus nach echt-kritischen Principien zu verrastalten, recht bald zur Ausführung gelangen lasse. Jeder Kenner des Hieronymus und des bisher für die Herausgabe seiner Schriften Geleisteten wird diesen Wunsch theilen, gesetzt auch, daß er manchen anderen der lateinischen und griechischen Kirchenväter einer gründlichen kritischen Revision für viel dringender bedürftig hielte, als den, der bisher wenigstens einen Vallarsi als Herausgeber gefunden hatte.[1])

Was die bisher erschienenen Lebensbeschreibungen des Hieronymus betrifft, so können wir auf die zahlreichen aus älterer Zeit, die sich über den Stil und Standpunkt gewöhnlicher Heiligenlegenden nicht wesentlich erheben, nur insoweit eingehen, daß wir die Namen wenigstens einiger derselben anführen. Es gehören dahin aus dem früherem Mittelalter mehrere kürzere Compilationen, wie sie Martianay im 5. und Vallarsi im 11. Bande ihrer Editionen haben abdrucken lassen, darunter eine fälschlicherweise dem Gennadius beigelegte und eine von dem Benedictiner Sebastian v. Monte Cassino herrührende. Ferner aus den späteren Zeiten des Mittelalters ein im 14.

[1]) Vgl. über das am 9. März d. J. beschlossene Unternehmen der Herausgabe eines Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum (nach den ältesten Handschriften, mit möglichst vereinfachten, aber doch vollständigem kritischem Apparate, dabei ohne exegetische Anmerkungen) die Sitzungsberichte der Ksrl. Acad. der Wissenschaften, März 1864, S. 15—19, sowie die von da entnommene Notiz im Rhein. Museum für Philologie 1864, H. II, S. 317 ff. Wenn hier Vallarsi's Textesrecension des Hieronymus ohne Weiteres auf gleiche Linie mit der Benedictinerausgabe des Augustinus gestellt wird, so scheint uns damit dem Veroneser Kritiker doch einigermaßen Unrecht zu geschehen. Wir müssen vielmehr nicht blos einen Ambrosius, Lactanz und andere bisher nur in Benedictinerausgaben oder sonstigen älteren Bearbeitungen vorhanden gewesene lateinische Väter, sondern auch einen Augustinus einer neuen kritischen Ausgabe für dringender benöthigt ansehen, als unseren Schriftsteller, an welchem Vallarsi für seine Zeit jedenfalls das Möglichste geleistet hatte.

Jahrhundert von dem Bologneser Juristen Johannes Andreas († 1348) verfaßtes und später Basel 1514 gedrucktes Sammelwerk: Hieronymianus. Divi Hieronymi vitae, mortis, prodigiorum, dictorum ac scriptorum exflorationes perstringens, principaliter quatuor in partes divisus. Sodann: La Vie de Monseigneur sainct Hierosme, recongneue et augmentee au double par l'autheur; en laquelle a insere en brief les Vies de madame saincte Paule et de monseigneur sainct Loys roi de France (!), avec plusieurs autres traictez declarez en la table à la fin. Imprimee à Paris (1530). Der Verfasser dieser Vie ist Ludwig Lasserré, Canonicus an der Kirche des heil. Martin zu Tours († 1542)[1]. — Von ähnlichem Schlage ist das dickleibige Buch des spanischen Hieronymiten Joseph de Siguenca: Vida de S. Geronimo, Dotor de la Santa Iglesia. En Madrid 1595 (785 pg. 8⁰); sowie die italienische Vita di S. Girolamo dottor massimo della Chiesa, descritta da Sebastiano Bonadies, etc. In Rimino 1651 (218 pg. 4⁰). Eine kurz zuvor erschienene kürzere Arbeit des Augustiners Augustinus Cermellus: Vita primi et maximi doctoris Ecclesiae sanctissimi Hieronymi (Ferrar. 1648, 71 pg. 8⁰) hat das Eigenthümliche, daß sie aus lauter eignen Worten des Kirchenvaters, meist seinen Briefen entnommen, zusammengesetzt ist.

Inzwischen war durch Erasmus in der seiner Ausgabe der Werke des Hieronymus beigegebenen Vita der Anfang zu einer kritischeren und gründlicheren Behandlung des Gegenstandes gemacht worden. Manche der von ihm begangenen chronologischen Fehler hatte Marianus Victorius, Anderes, was Beide versehen hatten, Baronius an verschiedenen Stellen seiner Annalen zu berichtigen gesucht. An freimüthigem, hie und da recht treffendem Urtheile überbot später Beide Du Pin in seiner in der Nouvelle Bibliothèque des Autheurs Ecclesiastiques T. III, p. 100—140 enthaltenen biographischen Notiz (1686).

[1]) Eine nähere Beschreibung dieser merkwürdigen und seltenen Schrift, sowie der zunächst folgenden, gibt Collombet in der Einleitung zu seiner „Geschichte des Kirchenv. Hieronymus“, S. 1ff.

Doch brachte erst der Anfang des 18. Jahrhunderts mehrere eigentlich wissenschaftliche Darstellungen. Martianay veröffentlichte gleichzeitig mit der Vollendung seiner Ausgabe der Werke auch ein Leben des Hieronymus (La Vie de S. Jerôme, Paris 1706, 4°), ausgezeichnet durch reichhaltige Mittheilungen aus den Schriften des Kirchenvaters, sowie durch angenehme Schreibweise, aber auch reich an chronologischen Irrthümern und voll von declamatorischen Lobeserhebungen auf den großen Doctor Ecclesiae und von gehässigen Ausfällen auf seine neueren Gegner. Tillemont in dem Par. 1707 erschienen T. XII seiner Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique des six premiers siècles (p. 1—356) leistete sowohl in historisch-chronologischer Hinsicht, als auch durch sein oft wahrhaft gesundes und unbefangenes Urtheil über den persönlichen Charakter und die schriftstellerischen Leistungen des Hieronymns ungleich Bedeutenderes als jener sein Vorgänger, vermochte aber dabei einzelne schwierige Fragen mehr nur anzudeuten, statt sie genügend zu beantworten, und verrieth bei aller Freisinnigkeit seines jansenistischen Standpunktes doch auch vielfach dessen Beschränktheit, besonders da, wo es den überspannten Asketismus und die trübe Mönchsmoral des Heiligen von Bethlehem richtig zu würdigen gegolten hätte. Ganz in den Panegyristenton Martianay's, ja zum Theil in den völlig unkritischen Legendenton der früheren Zeit fielen zurück der französische Benedictiner Ceillier in T. X seiner Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques (Par. 1742), und der italienische Franciscaner Sebastiano Dolci in der Schrift: Maximus Hieronymus vitae suae scriptor, seu de moribus, doctrina, rebusque gestis S. Patris commentarius ex ipsismet eius operibus decerptus (Anconae 1750, 4°).

Alle die bisher Genannten übertraf Vallarsi, dessen Vita Hieronymi, ex ejus potissimum scriptis concinnata (T. XI Opp., p. 1—280) nicht minder epochemachend genannt werden muß, als die neue Ausgabe der hieronymianischen Schriften, in der sie enthalten ist. Und zwar ist es nicht blos die Genauigkeit ihrer chronologischen Bestimmungen, was dieser Bio-

graphie einen vorzüglichen Werth verleiht, sondern fast ebenso sehr auch die Reichhaltigkeit der aus den Schriften gemachten Mittheilungen und die lichtvolle Darlegung des pragmatischen Fortschritts der Begebenheiten unter steter Rücksichtnahme auf die gleichzeitigen Persönlichkeiten und Thatsachen der Kirchengeschichte. Nur hie und da erscheinen die Annahmen Vallarsi's willkürlich oder nicht hinreichend begründet; wie denn auch die Erörterung der verschiedenen historisch-kritischen Fragen oft an zu großer Weitschweifigkeit und die ganze Darstellung überhaupt an ziemlicher Trockenheit leidet. Es scheint, als ob namentlich dieser letztere Umstand die späteren Biographen von gehöriger Benutzung dieser so wichtigen Arbeit abgehalten habe; denn Manche, wie z. B. Stilting, haben ihr so gut wie gar keine Aufmerksamkeit geschenkt; Andere, wie Schröckh, Collombet *rc.*, sie blos in chronologischer Hinsicht verglichen. [1])

Der vom Jesuiten Stilting in der Antwerpener Actis Sanctorum (Tom. VIII. Sept. [1762] p. 418—688) gegebene Commentarius historicus de S. Hieronymo presbytero et doctore Ecclesiae in Bethleem bringt zwar sehr viel interessantes neues Material bei, z. B. über die Reliquien, Wunder, Feste, Kirchen, Orden, überhaupt über die gloria posthuma des Heiligen (s. pag. 631—672), enthält auch manche scharfsinnige und gründliche Untersuchungen über chronologische Verhältnisse u. dgl. m., leidet aber doch auch an ermüdender Weitschweifigkeit und Trockenheit und läßt über dem Streben nach unbedingter Rechtfertigung und Verherrlichung des Hieronymus die Schattenseiten seines persönlichen und schriftstellerischen Charakters nirgends gehörig hervortreten. Weit Besseres haben in dieser kritischen Hinsicht die beiden protestantischen Schriftsteller geleistet, welche demnächst der Schilderung des Lebens und schriftstellerischen Wirkens unseres Kirchenvaters ihre Sorgfalt widmeten. J. M. Schröckh hat im 11. Bande

[1]) Richtig und nach Verdienst gewürdigt, finde ich die Vallarsi'sche Vita z. B. bei v. Cölln in dem gleich nachher anzuführenden Artikel der Ersch- u. Gruber'schen Encyclopädie, S. 92, und bei Gieseler, KG. I, 2, S. 96, Note 5.

seiner christlichen Kirchengeschichte (Leipzig 1786) sein Bild mit der bekannten Nüchternheit, Gründlichkeit und treuherzigen Einfalt gezeichnet, in der zur Veranschaulichung dienenden Excerpirung seiner Schriften oft übertrieben mittheilsam, in der rechtfertigenden Darlegung seines kritischen Urtheils, gegenüber demjenigen Anderer, meist breit und geschwätzig, in der pragmatischen Zusammenordnung der Begebenheiten nicht immer frei von Willkür; dazu eine geordnete Uebersicht über das Ganze des Lebensganges dadurch erschwerend, daß er mehrere Hauptacte und Erzeugnisse der schriftstellerischen Wirksamkeit des Kirchenvaters, als schon früher in verschiedenen Theilen seines Werkes abgehandelt, nur ganz flüchtig berührt. Des gelehrten Dänen Engelstoft anonym erschienene Monographie: Hieronymus Stridonensis interpres, criticus, exegeta, apologeta, historicus, doctor, monachus; symbola ad historiam seculi quarti ecclesiasticam (Havn. 1797) behandelt in zwei ungefähr gleich langen Abtheilungen zuerst den Lebenslauf (cap. 1, p. 17—95), dann die theologische Wirksamkeit des Hieronymus in exegetisch-kritischer, polemischer, historischer und practisch-asketischer Hinsicht (cap. 2, p. 96—186): — ein glücklicher Gedanke, der wenigstens für die allseitig richtige und übersichtliche Charakteristik des gesammten literarischen und practischen Wirkens unseres Autors werthvolle Früchte getragen hat, wenn auch beide Theile, der biographische und der kritische, an einer gewissen Magerkeit und flüchtigen Kürze ihrer Untersuchungen und oft an etwas unbeholfenem Ausdrucke leiden.

In unserem Jahrhundert hat D. v. Cölln in seinem Artikel „Hieronymus“ in Ersch und Gruber's Encyclopädie (Leipzig 1831, Sect. II, Bd. 8, S. 72 ff.) eine zwar kurze, aber von genauer Kenntniß der Quellen zeugende, durchaus selbstständige und durch ihr fast überall höchst treffendes und gesundes Urtheil ausgezeichnete biographische Skizze geliefert, die mit Recht seitdem unter den besten Lebensbeschreibungen des Hieronymus aufgeführt zu werden pflegt, und auch von uns durchgängig auf das Sorgfältigste berücksichtigt werden wird. Im Ganzen erscheint freilich dieser gediegene Aufsatz doch mehr nur als andeutender Rath-

geber und Wegweiser für den Biographen des Hieronymus, denn als eingehende Lösung der Aufgabe selbst. Dies gilt ebenso und zum Theil in noch höherem Grade von den Artikeln „Hieronymus" in der Herzog'schen Realencyclopädie (von Hagenbach) und in dem Freiburger kath. Kirchenlexicon (von Thaller); nicht minder von der Dissertation von J. W. Baum: Hieronymi vita (Straßburg 1835)[1]); von der in stilistischer Hinsicht ausgezeichneten, aber hauptsächlich nur das asketische Streben und Wirken des Kirchenvaters in's Auge fassenden Darstellung Montalembert's in »Les moines d'Occident depuis S. Bénoit jusqu'à S. Bernard«, Par. 1861 (vol. I, p. 144—187), sowie noch von mehreren anderen derartigen Skizzen in neueren kirchengeschichtlichen Werken, auf die wir im Folgenden hie und da Rücksicht zu nehmen haben werden.

Als neuester ausführlicher Lebensbeschreiber des Hieronymus ist der französische Gelehrte F. Z. Collombet aufgetreten, dessen Histoire de S. Jerôme (Par. 1844, II vol.) einige Jahre später von den katholischen Gymnasiallehrern Fr. Lauchert und A. Knoll unter dem Titel: „Geschichte des Kirchenvaters Hieronymus; sein Leben, seine Zeit, seine Schriften und seine Lehre" (Rottweil 1848, 2 Bde.) in's Deutsche übertragen und mit ziemlich zahlreichen, theils verbessernden, theils ergänzenden oder erläuternden Noten ausgestattet wurde. Wir haben diesem Werke, von dem uns nur die deutsche Bearbeitung zugänglich gewesen[2]), vieles werthvolle archäologische, sittengeschichtliche und literaturgeschichtliche Material zu danken gehabt, wie es theils der von ziemlich bedeutender Belesenheit des französischen Autors zeugende Text, theils die nicht minder gelehrten Anmerkungen der deutschen Uebersetzer in reicher Fülle darbieten. Auch haben wir an zahlreichen Stellen das Anschauliche der den persönlichen

---

1) Diese (von Reuß, Geschichte der hl. Schriften N.T.'s, 4. Ausg., S. 536 citirte) Schrift, welche nie in den Buchhandel gekommen zu sein scheint, hat der Verf. leider nirgends aufzutreiben vermocht, weshalb ihre vergleichende Mitbenutzung für die vorliegende Arbeit unterbleiben mußte.

2) Wir citiren dieselbe überall mit den Namen Collombet-Lauchert (abgekürzt: Coll.-Lauch.).

Lebensbeziehungen und -Verbindungen, sowie den gelehrten Bestrebungen des Hieronymus gewidmeten Schilderungen zu loben gefunden, und die hinsichtlich der ausführlicher zu excerpirenden oder ganz mitzutheilenden Stellen aus den wichtigeren Schriften getroffene Auswahl wegen ihrer ansprechenden Zweckmäßigkeit uns nicht selten zum Muster dienen lassen. Aber im Ganzen konnten wir diese Biographie doch nicht für eine wirklich befriedigende Lösung des Problems einer ebenso echt wissenschaftlichen, als anziehenden und anregenden Darstellung vom Leben und Wirken unseres Autors halten. An kritischer Schärfe in der Besprechung verwickelterer und schwierigerer Fragen läßt sie überaus Vieles zu wünschen übrig, nimmt es dabei mit der chronologischen Aufeinanderfolge der Begebenheit oft äußerst ungenau und citirt — schon dieser Eine Umstand zeugt für das Unkritische der überhaupt befolgten Methode — die Episteln durchgängig nach der ungeschichtlichen und chronologisch verkehrten Ordnung der Benedictinerausgabe. Auch wird durch die allzu große Fülle des von Außen und Innen herbeigebrachten Materials, d. h. durch die vielen profan- oder kirchengeschichtlichen Episoden und die langen Auszüge aus den Schriften des Autors selbst, welche den Faden der Darstellung immer wiederholt unterbrechen, die pragmatische Uebersicht über das Ganze des Lebensganges sehr erschwert. Und hinsichtlich seines Urtheils über den Charakter des Hieronymus und den Werth vieler seiner Werke zeigt sich Collombet kaum minder befangen, wie die meisten seiner katholischen Vorgänger, was man schon daraus ersehen kann, daß er auch die ärgsten Schroffheiten und Ueberschwänglichkeiten der hieronymianischen Polemik zu Gunsten der ewigen Jungfräulichkeit Maria's, des Cölibats, der Reliquienverehrung u. s. w. zu rechtfertigen sucht. Er schließt sein Werk, nachdem er schon vorher oft genug in den lobrednerisch glorificirenden, ja apotheosirenden Ton früherer Legendenschreiber verfallen, mit einem jener Vita des Sebastiano Bonadies (1651) entnommenen Gebete an den heiligen Hieronymus (II, S. 278. 279), worin es u. A. heißt: „Du bist es vor Allen, durch den auch ich dereinst des Himmels heilige Thore zu schauen hoffe. Sei mein Be-

gleiter auf dem Rettungswege, Du theurer Schutzherr mein; ich bin Dein Schützling, verkünde Deinen Willen mir. Mache, daß mein Herz stets folgsam sei; entzünde eine solche Gluth in meiner Seele, daß ich die Güter dieser Welt verachte", u. s. w.

Wir können nach dem Allen weder dieser Darstellung, die nur allzu sehr an die bekannten französischen Heiligenbilder mit ihren Goldreifen, Engelsköpfchen, Wölkchen ꝛc. erinnert, noch irgend einer der früheren als ausschließlichem Muster folgen, werden vielmehr, gestützt auf die kritische Betrachtung der Schriften des Hieronymus, unseren eigenen Weg zu gehen, dabei aber von jedem der bedeutenderen seitherigen Biographen Manches zu lernen haben: von Collombet z. B. Anschaulichkeit und Sorgfalt in der Erläuterung einzelner Momente von cultur- und sittengeschichtlicher Bedeutung; von D. v. Cölln, Schröckh und Andern historische Objectivität und nüchterne, unparteiliche Beurtheilung; von Vallarsi und zum Theil auch von Stilting Genauigkeit in der Feststellung der chronologischen Folge der Ereignisse; von Engelstoft endlich zweckmäßige und lichtvolle Vertheilung des Stoffes unter die beiden großen Hauptrubriken 1) des Lebenslaufes und 2) der theologischen Charakteristik unseres Kirchenvaters. Die erstere dieser beiden Hauptabtheilungen wird die Entstehungsgeschichte und, abgesehen von den größeren, die ihrer besonderen Wichtigkeit halber eine eigene Betrachtung erfordern, auch die Inhaltsangabe und kritische Würdigung seiner schriftstellerischen Erzeugnisse bringen. Die zweite wird in mehr systematischer als historischer Form eine vollständige Schilderung seiner schriftstellerischen und practischen Einwirkung auf die Kirche seiner Zeit und auf deren Theologie zu geben versuchen. Dabei werden wir zuerst seine Bedeutung als christlicher Schriftsteller überhaupt (namentlich in formeller Hinsicht), dann seine Bestrebungen und Leistungen auf den vier Hauptgebieten der exegetischen, historischen, dogmatischen und practischen Theologie, endlich seine Würdigung Seitens der christlichen Nachwelt in Betracht zu ziehen haben.

Erste Abtheilung.

Lebenslauf.

I.

Geburt und Jugend, bis zur völligen Bekehrung zum asketischen Leben.

(340—374.)

Als seinen Geburtsort nennt Hieronymus selbst das Städtchen Stridon, das einst auf den Grenzen von Dalmatien und Pannonien gelegen habe, aber von den Gothen (nach Ammianus Marcellinus im J. 377 uns. Zeitrechn.) zerstört worden sei. [1]) Die Lage dieses Ortes läßt sich jetzt nur noch annäherungsweise bestimmen, und zwar dahin, daß er nicht allzu entfernt von den beiden ansehnlichen Städten Aquileja und Aemona gewesen sein kann. Denn in einem wohl noch vor jener Zerstörung durch die Gothen geschriebenen Briefe an die aquilejensischen Presbyter Chromatius, Eusebius und Jovinus empfiehlt Hieronymus denselben seine auf unsittliche Wege gerathene und ernster geistlicher Leitung und Aufsicht bedürftig gewordene Schwester, was auf eine nicht allzugroße Entfernung der genannten Bischofsstadt von dem Wohnorte seiner Angehörigen hindeutet. Und an einen Mönch Antonius zu Aemona, sowie an mehrere ebendaselbst lebende Nonnen, offenbar alte Bekannte aus seiner Jugendzeit, richtete er während seines ersten morgenländischen Aufenthalts mehrere Briefe, von denen wenigstens zwei auf uns gekommen

---

[1]) Catalog. c. 135: »Natus oppido Stridonis, quod a Gothis eversum, Dalmatiae quondam Pannoniaeque confinium fuit.« — Vgl. Ammian. Marcell. 31, 10; Zosim. 4, 24.

sind [1]). Daß Stridon unweit Aemona und im bischöflichen Sprengel von Aquileja lag, stellt sich sonach als ziemlich wahrscheinlich heraus; denn schwerlich dürfte man, auf Grund der hinsichtlich ihrer Echtheit nicht genügend beglaubigten Unterschriften unter den Acten des Nicänischen Concils (wo u. A. auch ein »Domnus Stridonensis ex Pannonia Episcopus« figurirt), Stridon selbst für den Sitz eines Bischofs zu halten berechtigt sein [2]). Ob es mit der nach Ptolemäus auf der Grenze von Liburnien nach Dalmatien hin gelegenen Stadt Sidrona identisch war [3]), wird ebenso zweifelhaft bleiben müssen, wie die Behauptung neuerer ungarischer Schriftsteller, die es in dem Oertchen Stridova oder Strigova in der Gespanschaft Szalad, nahe dem Zusammenflusse der Mur mit der Draw wiedererkennen wollen, oder wie die seit dem 16. Jahrhundert von mehreren Italienern vertretene Meinung, daß der dalmatische Flecken Strigova (auch Strinaz oder Sdrinaz genannt) mit seiner dem Gedächtniß des heiligen Hieronymus geweihten alten Kapelle auf den Trümmern des Geburtsortes des großen Kirchenvaters gestanden habe [4]). Auch der Versuch einer etymologischen Erklärung des Namens Stridon, durch Vergleichung mit den slawischen Wörtern srida, sridni oder auch sridon, welche sämmtlich s. v. a. Angrenzung, confinium bedeuten sollen [5]), wird immer als ein ziemlich pre-

---

[1]) Ep. 12 ad Anton. monach. u. Ep. 11 ad Virgines Aemonenses. Vgl. Ep. 7 ad Chromat., Eus. et Jovin.

[2]) Auch die eben citirte Ep. 7, wo c. 5 eines »sacerdos Lupicinus« in der Vaterstadt des Hieronymus gedacht wird, kann nicht zu Gunsten dieser Ansicht geltend gemacht werden. Denn der Zusammenhang (vgl, namentlich die kurz vorhergehende Erwähnung des »Papa Valerianus«, d. h. des aquilejensischen Bischofs) zeigt deutlich, daß dieser Lupicinus, den H. als „schwachen Steuermann" und „blinden Blindenleiter" bezeichnet. nur Presbyter, nicht aber Bischof war.

[3]) S. Ptolemäus, Geograph. II, 17 (p. 167, ed. Wilberg).

[4]) S. überhaupt: Pietro Stancovich, Della patria di S. Girolamo dottore di santa Chiesa etc. Venezia 1824. F. M. Appendini, Esame critico della questione intorno alla patria di S. Girolamo, libri IV. Zara 1833.

[5]) Appendini a. a. O., S. 30, und Coll.-Lauch. S. 6.

färer und in mehrfacher Hinsicht gewagter gelten müssen, zumal da das Alter des Ortes, sowie die Nationalität, welcher er seinen Ursprung verdankt, uns gänzlich unbekannt sind.

Fast ebenso schwierig ist die Frage nach dem Geburtsjahre unseres Kirchenvaters zu entscheiden. Dürfte man dem Prosper Aquitanus, einem jüngeren Zeitgenossen des Hieronymus, der denselben (in seinem Chronicon) im Jahre 331 geboren werden läßt, unbedingt trauen, so wäre die Frage sofort ohne Widerrede entschieden. Allein Prosper widerspricht sich nicht blos selbst, indem er später zum Jahre 420, dem Todesjahre des Hieronymus, bemerkt, derselbe sei in seinem 91. Jahre gestorben (was also statt auf 331, vielmehr auf 329 als Geburtsjahr zurückweisen würde) [1]: seine Angabe ist auch mit zahlreichen in den Schriften des Hieronymus selbst enthaltenen Hinweisungen auf verschiedene Stadien seines Lebensalters kaum zu vereinbaren. Wenn Hieronymus von seiner Epistel an Heliodor (Ep. 14 Vall.), deren Abfassung um das Jahr 374 keinem Zweifel unterliegt, später bemerkt, daß er dieselbe „als Jüngling, ja fast noch als Knabe“ geschrieben habe; wenn er ein anderes Mal die Herrschaft des Kaisers Constantius (d. h. ohne Zweifel dessen Alleinherrschaft von 350—361) als mit der Zeit seiner Kindheit (infantia) zusammenfallend bezeichnet, ja noch zur Zeit des Todes des Julianus Apostata (363) ein die grammatische Schule besuchender Knabe (puer) gewesen zu sein erklärt; wenn er endlich seine Schrift gegen den Helvidius, deren Entstehung ziemlich sicher in das Jahr 383 zu verlegen ist, als „junger Mann“ (adolescens) verfaßt zu haben behauptet — so paßt dies Alles wohl zu den vierziger, aber in keiner Weise zu den angehenden dreißiger Jahren des 4. Jahrhunderts als Zeit seiner

---

[1]) S. Prosperi Chronicon, in Canisii Lectt. antiqu. T. I, p. 290 u. 300. — Die am letzteren Ort enthaltene Angabe der anni XCI, die Hieronymus bei seinem Tode alt gewesen, könnte allerdings leicht aus einem Abschreiberversehen (XCI statt undenonagesimo) entstanden sein. Aber ebenso leicht konnte sich überhaupt die Sage von einem fast 90—100 jährigen Alter, zu welchem der gelehrte Presbyter in Bethlehem es gebracht hätte, bereits sehr frühzeitig im Abendlande ausgebildet haben. Vgl. unten S. 23.

Geburt [1]). Die einzige zu Gunsten des Jahres 331 sprechende Instanz, die sich den Schriften des Hieronymus selbst entnehmen ließe, würde der Umstand sein, daß er in seinen an Augustinus gerichteten Briefen diesen (bekanntlich 354 geborenen) Bischof als einen Mann anredet, der „seiner Würde nach sein Vater, seinem Alter nach aber sein Sohn" sei. Doch bedarf es, um diese Ausdrucksweise, sowie gewisse entsprechende Aeußerungen des Augustin gegenüber Hieronymus, mit jenen auf die Zeit um oder nach 340 hinweisenden Indicien zu vereinbaren, vielleicht nicht einmal der Annahme, daß Hieronymus hier, wie öfters in seinen Schriften, sich einer rhetorisirenden Uebertreibung schuldig mache, oder auch, daß Augustin, wenn er hinwiederum den Hieronymus als einen Mann bezeichnet, der „sein Vater sein könne", in einem kleinen Irrthum hinsichtlich seines Alters befangen sei [2]). Redensarten, wie: „Du könntest mein Vater sein", oder: „Dem Alter nach ist er wie mein Sohn" rc. gehören der populären sprichwörtlichen Ausdrucksweise aller Völker und Zeiten an und können, gemäß dem fast nothwendig gewisse

---

[1]) S. Ep. 52 ad Nepotian: »Dum essem adolescens, imo et pene puer et primos impetus lascivientis aetatis eremi duritie refrenarem, scripsi ad avunculum tuum Heliodorum exhortatoriam epistolam« etc. — De situ et nominib. locor. Hebr., ad vocem Drys Mambre: »Quae usque ad aetatem infantiae meae et Constantii regis imperium terebyntus monstrabatur pervetus« etc. — Comment. in Abacuc, l. II, p. 660: »Dum adhuc essem puer et in grammaticae ludo exercerer ...... ac subito in ipso persecutionis ardore Juliani nuntiatus esset interitus«, etc. (also ein 32jähriger puer!?). — Comm. in Ezech. l. 13, c. 44: »Super qua quaestiuncula Romae adversus Helvidium, illius temporis haereticum, in adolescentia non grandem librum scripsisse me novi«, etc. (ein 52jähriger adolescens also!?). — Vgl. auch z. B. Ep. 68 ad Castrutt., c. 2; Comm. in Isaj. l. V, c. 15, und andere von Vallarsi, T. XI, p. 8 sqq., angeführte Stellen.

[2]) Vgl. z. B. Ep. 105 ad Augustin., c. 5: »Vale, mi amice carissime, aetate fili, dignitate parens« etc. — Ep. 112 ad eund., c. 22: »Peto in fine epistolae, ut quiescentem senem olimque veteranum militare non cogas.... Tu, qui juvenis es et in pontificali culmine constitutus» etc. — Ep. 131 (Augustini ad Hier.), c. 1: »Quanquam enim te multo quam ego sum aetate majorem, tamen etiam ipse jam senex consulo.«

Uebertreibungen in sich schließenden Charakter dieser Ausdrucksweise, sehr wohl auch da einmal Anwendung finden, wo der wirkliche Altersunterschied der beiden betreffenden Personen nicht 20—25, sondern nur etwa 10—12 Jahre beträgt. Diese Aeußerungen des Augustin und des Hieronymus verbieten es also keineswegs, erst jenes spätere Datum, d. h. ungefähr das Jahr 340 oder eines der nächstfolgenden, als Geburtszeit des Letzteren anzunehmen und demgemäß im Allgemeinen einem Baronius, Tillemont, Vallarsi und Collombet beizupflichten, wenn dieselben im Gegensatze zu der von Prosper in Umlauf gesetzten gewöhnlichen Annahme auf diese spätere Zeit heruntergehen. Nur liegt kein bestimmter Grund vor, der uns nöthigen könnte, mit den beiden Ersteren gerade 342, oder mit den beiden Letzteren gerade 346 als Geburtsjahr des Heiligen anzunehmen. Vielmehr dürfte Du Pin mit seiner Annahme, daß dasselbe ungefähr in die Zeit von 340—342 zu legen, der Wahrheit wohl am nächsten gekommen sein [1]). — Ganz unbedenklich erscheint uns diese Zurückstellung einer so gewichtigen Autorität wie Prosper hinter die wesentlich auf inneren Gründen beruhende Zeitbestimmung einiger Neueren allerdings nicht. Aber sollte sich nicht die Meinung von dem fast 90jährigen Alter, zu welchem es Hieronymus angeblich gebracht hätte, also von seinem Geborensein um 330, statt um 340, bereits sehr frühzeitig, vielleicht schon während er noch lebte, auf Grund der oben angedeuteten Aeußerungen in dem Briefwechsel mit Augustin haben bilden können? Und konnte nicht selbst ein Prosper — der übrigens nie in persönliche Berührung mit Hieronymus gekommen zu sein scheint — sowohl hiedurch, wie durch manche in seinen letzten Schriften enthaltene Klagen über die Leiden und Beschwerden des hohen Greisen-

---

1) Du Pin, Nouvelle Biblioth. des Aut. Eccles., T. III, p. 138. — Vgl. Baronius, Annal., ad an. 372, n. 56 sqq.; Tillemont, Mémoires etc., T. XII, p. 7. 618 sqq.; Vallarsi, Vita S. Hier., T. XI Opp., p. 9 sqq.; Coll.-Lauch., S. 6; auch Montalembert, Les moines de l'Occident, vol. I, p. 158.

alters[1]), sich leicht zur Theilnahme an dieser irrthümlichen Ueberschätzung seines Alters verleiten lassen? Die Frage muß jedenfalls als eine zur Zeit noch offene betrachtet werden; und wer, im Anschlusse an die Mehrzahl der neueren Biographen (namentlich derjenigen protestantischen Bekenntnisses, wie Schröckh, Engelstoft, v. Cölln u. s. w., aber auch mehrerer Katholiken, wie Martianay und Stilting)[2]) an dem von Prosper angegebenen Jahre 331 festzuhalten geneigt sein sollte, dem empfehlen wir, jedenfalls zuvor die oben angeführten Stellen, die auf eine um mindestens 10 Jahre spätere Geburt hindeuten, sowie noch so manche andere in den Schriften unseres Kirchenvaters selbst enthaltene Zeugnisse ähnlicher Art, von denen einige noch weiter unten gelegentlich zu erwähnen sein werden, einer sorgfältigen Prüfung zu unterziehen.

Von seinem Vater hatte Hieronymus den Namen Eusebius überkommen. Auf wen sein eigentlicher Hauptname Hieronymus zurückzuführen, muß ebenso ungewiß bleiben, wie der Ursprung des Zunamens Sophronius, den wenigstens einige alte Handschriften zwischen „Eusebius“ und „Hieronymus“ einfügen[3]). Möglich, daß dieser Zuname eigentlich nur der durch irgend einen Zufall mit den Namen unseres Autors verschmolzene Name jenes gelehrten Griechen war, der (laut Cap. 134 seines Schriftsteller-Katalogs) schon bei seinen Lebzeiten einige seiner Schriften in's Griechische übersetzte, und dessen griechische Versionen früher zuweilen mit den betreffenden lateinischen Texten vereinigt abgeschrieben wurden.

---

[1]) S. z. B. Praef. l. VII Comm. in Ezech.; Praef. l. II Comm. in Amos; Ep. 143 ad Alyp. et Aug., c. 2, u. s. w.

[2]) Schröckh, Bd. XI, S. 8; Engelstoft, p. 18; v. Cölln, S. 72. — Vgl. auch Neander, KG. I, S. 797; und sodann Martianay, Vie de S. Jer., p. 7; Stilting, p. 429 sqq.

[3]) Vgl. Vallarsi T. XI, p. 14, wo aus zwei werthvollen, wennschon nichtgerade sehr alten Mailänder Handschriften die Ueberschriften notirt werden: Eusebii Sophronii Hieronymi de formis Hebraicarum literarum, und: Incipit praefatio Domini Eusebii Sophronii Hieronymi in libro Locorum etc.

Die *Eltern* des Hieronymus waren Christen, und zwar rechtgläubige Christen, nicht etwa Arianer; denn der Heilige konnte später versichern, er sei „von seiner Wiege an mit katholischer Milch genährt worden“ [1]. Daß seine Familie arm gewesen, oder daß er gar als Sklave geboren sei, hat man ohne allen Grund aus einzelnen Andeutungen seiner Briefe schließen wollen. Denn wenn er sich einmal als „geboren in einem armen Hause“ bezeichnet, so thut er dies lediglich, um in seiner rhetorisirenden Weise den Gegensatz seiner niedrigeren Abkunft zu dem Reichthum der vornehmen römischen Adelsgeschlechter möglichst grell hervortreten zu lassen. Und daß er es an einer anderen Stelle gelten zu lassen scheint, daß sein Bruder Paulinian (durch die bekannte eilfertige Ordination des Epiphanius) „aus einem Sklaven zu einem Kleriker gemacht worden sei“, dies kann in uns nicht näher bekannten Umständen seine Erklärung finden, durch welche Paulinian irgendwie und irgendwann in ein Leibeigenschaftsverhältniß gerathen sein mochte [2]. Ursprünglich müssen des Hieronymus Eltern und Angehörige nicht blos frei, sondern auch ziemlich wohlhabend gewesen sein. Denn er bekennt später, vor seiner Bekehrung zum asketischen Leben, an die Freuden einer wohlbesetzten Tafel gewöhnt gewesen zu sein; nennt den sehr reichen Bonosus seinen Jugendfreund, mit dem er von Klein auf in der engsten Verbindung gestanden; gedenkt

[1] ». . . . ab ipsis, ut ita dicam, incunabulis catholico lacte nutritum.« Ep. 82 ad Theophil., c. 2.

[2] S. den eben citirten Brief an Theophilus, wo es c. 6 mit Bezug auf gewisse Anfeindungen und Verdächtigungen Seitens des Johannes von Jerusalem heißt: »E servo clericum factum criminatur, quum et ipse nonnullos ejusmodi clericos habeat, et Onesimum legerit inter Pauli renatum vincula, diaconum coepisse esse de servo.« Sollte die servitus, die Hieronymus hier offenbar hinsichtlich seines Bruders Paulinian concedirt, vielleicht bei jener Plünderung und Verwüstung Stridons durch die Gothen im J. 377 (vgl. oben S. 19) herbeigeführt worden sein? Was er Ep. 123 ad Ageruch., c. 17 mit besonderer Beziehung auf seine pannonischen Landsleute und deren Schicksale seit etwa 377 sagt (Praeter paucos senes, *omnes in captivitate et obsidione generati*, non desiderabant, quam non noverant, libertatem), erhebt diese Vermuthung fast zur Gewißheit.

seiner Bemühungen, die Reste seines väterlichen Vermögens, in mehreren Grundstücken mit Landhäusern bestehend, vor gänzlicher Ausplünderung durch die Barbaren zu sichern und so sich und seinem Bruder Paulinian zu erhalten, und erzählt endlich, wie er „als Knabe oft in den Zellen der Haussklaven umhergelaufen sei, ganze Tage statt mit Arbeiten unter lustigem Spiele hingebracht habe und dann, vom Schooße der Großmutter weggerissen, einem furchtbar strengen Orbilius als Gefangener zugeführt worden sei“ [1]). Mit dem „Wüthen“ dieses Orbilius wird man es natürlich nicht allzu genau zu nehmen haben. Ernster gemeint war dagegen jedenfalls der Groll, den seine Tante Castorina, eine Schwester seiner Mutter, ihm noch in späteren Jahren nachtrug; doch ergibt sich aus dem an sie gerichteten Briefe, worin Hieronymus sie zu besänftigen sucht, weder über die Person dieser Verwandten, noch über die Ursache ihrer Verfeindung mit dem Neffen, irgend etwas Bestimmteres. So erfahren wir auch über eine andere nahe Verwandte und Jugendgenossin des Heiligen, über seine Schwester, nur so viel, daß dieselbe später in eine Unkeuschheitssünde gefallen, aber durch die seelsorgerische Einwirkung eines Diakons Julianus der Tugend und einem Leben in strenger klösterlicher Eingezogenheit wieder gewonnen worden war [2]). Dagegen werden wir

[1]) Ep. 22 ad Eustoch., c. 30: »Quum ante annos plurimos domo, parentibus, sorore cognatio, et quod his difficilius est, consuetudine lautioris cibi propter caelorum me regna castrassem« etc. — Ep. 3 ad Ruffin., c. 5: »Scis ipse, — — ut ego et ille pariter a tenera infantia ad florentem usque adoleverimus aetatem, ut iidem nos nutricum sinus, iidem amplexus foverint bajulorum.« — Ep. 66 ad Pammach., c. 14: » . . . compulsi sumus fratrem Paulinianum ad patriam mittere, ut semirutas villulas, quae barbarorum effugerunt manus, et parentum communium census venderet« etc. — Apol. contr. Ruff. l. I, c. 30: »Ego certe . . . . memini me puerum cursitasse per cellulas servorum, diem feriatum duxisse lusibus, et ad Orbilium saevientem de aviae sinu tractum esse captivum.«

[2]) Ep. 7 ad Chromat., etc. c. 4: »Soror mea sancti Juliani in Christo fructus est. . . . . Hunc mihi Jesus, pro eo vulnere quod diabolus inflixerat, praestitit, vivam reddendo pro mortua.«

seinem schon erwähnten jüngeren Bruder Paulinian im weiteren Verlaufe seiner Geschichte noch mehrmals begegnen.

Als Jüngling von etwa 20 Jahren wurde Hieronymus nach Rom geschickt, um an diesem Centralsitze classischer Bildung die daheim unter Leitung jenes „Orbilius" begonnenen, aber schwerlich sehr weit über die Anfangsgründe hinaus gediehenen Studien fortzusetzen. Er genoß hier zunächst den Unterricht des Aelius Donatus in der Grammatik, desselben Donatus, dessen grammatische Schriften die Grundlage zum gesammten sprachlichen Unterricht in den Lateinschulen des Mittelalters bildeten und dessen Erklärungen zu den Comödien des Terenz noch jetzt mit Recht als reiche Fundgruben sprachlicher Gelehrsamkeit und literarisch-ästhetischer Weisheit geschätzt werden. In seiner grammatischen Schule hörte Hieronymus (wie wir oben sahen, um die Zeit des Kaisers Julianus) die classischen Dichter Roms, insbesondere den Terenz und den Virgil, erklären [1]); hier legte er den Grund zu jener glühenden Begeisterung für diese Koryphäen der römischen Literatur, die ihn ihre Schriften, namentlich die des Virgil, zum größten Theile oder ganz auswendig zu lernen trieb; hier hat er aber wohl auch den Grund zu seiner Kenntniß des Griechischen gelegt, sonst hätte er nicht noch während dieser seiner römischen Studienzeit die Schriften eines Plato, Carneades, Posidonius und anderer hellenischen Philosophen, nebst der Isagoge des Porphyrius und dem Commentar des Alexander von Aphrodisias zu Aristoteles zu lesen vermocht [2]). Im Vordergrunde seiner geistigen Be-

---

[1]) Contr. Ruff. l. I, c. 16: »Puto puod quer legeris Aspri in Virgilium et Sallustium commentarios .... et in Terentii comoedias praeceptoris mei Donati, aeque in Virgilium, et aliorum in alios« etc. — Vgl. Comm. in Eccl. c. 1, p. 390 E: »Unde praeceptor meus Donatus, quum istum versiculum (Terentii sc.) exponeret: *Pereant*, inquit, *qui ante nos nostra dixerunt.*«

[2]) Ep. 60 ad Heliodor., c. 5: »Legimus Crantorem, cujus volumen ad confovendum dolorem suum secutus est Cicero; Platonis, Diogenis, Clitomachi, Carneadis, Posidonii ad sedandos luctus opuscula percurrimus« etc. — Ep. 50 ad Domn. c. 1: »Frustra ergo Alexandri

strebungen sind freilich diese Heroen der antiken Philosophie mit ihren oft tiefsinnigen, oft spitzfindigen Ideen und Problemen nicht stehen geblieben. Wie ihn denn die Lehre von den sieben Schlußarten und den Axiomen, von den Kettenschlüssen und den verschiedenen Formen des Trugschlusses (z. B. dem „Lügner", dem „Faullenzer", dem „Verhüllten" u. s. w.) nebst so manchen anderen Herrlichkeiten, wie er sie während seines Cursus in der Dialektik vorgeführt bekam, nur sehr vorübergehend zu fesseln vermochten [1]). Weit nachhaltiger war der Einfluß, den der um dieselbe Zeit im Anschlusse an seine grammatischen Studien genossene Unterricht in der Rhetorik auf seine ganze weitere Ausbildung und Wirksamkeit ausübte. Er ist eingeführt worden in jene seit Sueton's und Quintilian's Zeiten in den Schulsälen der römischen Rhetoriker gehegten und gepflegten Geheimnisse der Paraphrasen, Allocutionen, Perorationen, Ethologieen u. s. w.; er hat sie mitmachen müssen alle diese Uebungen im Aufstellen von Problemen, im Auffinden passender Gleichnisse, im Analysiren poetischer oder prosaischer Redestücke, im Kritisiren berühmter Redner, Staatsmänner oder Philosophen; er hat, gleich allen Zöglingen dieser Rhetorenschulen, Uebungsreden (controversias) über erdichtete Streithändel oder über historische Stoffe verfertigen und in Gegenwart des Lehrers und der Mitschüler hersagen müssen. Noch als Greis glaubte er sich im Traume zuweilen in seine Schulstube zurückversetzt, wo er im zierlich gekämmten Haare und in der Toga vor dem Rhetor stehe, um eine kleine Controversrede zu declamiren [2]). Und als

---

verti commentarios; nequidquam me doctus magister per εἰςαγωγὴν Porphyrii introduxit ad Logicam« etc.? Vgl. Ruffin. Invect. II, 6, p. 635.

[1]) Contr. Ruff. I, 30: »Septem modos conclusionum dialectica me elementa docuerunt; quid significet ἀξίωμα, quod nos pronuntiatum possumus dicere; quomodo absque verbo et nomine nulla sententia fiat; soritarum gradus, pseudomeni argutias, sophismatum fraudes. Jurare possum me, postquam egressus de schola sum, haec nunquam ominno legisse.«

[2]) »Nunc cano et recalvo capite saepe mihi videor in somnis, comatulus et sumta toga, ante rhetorem controversiolam declamare;

eine andere, ebenso unvertilgbare Reminiscenz aus dieser seiner rhetorischen Studienzeit stand ihm noch in höherem Alter die leidenschaftliche Bitterkeit vor Augen, mit welcher er berühmte Redner als Anwälte bei gerichtlichen Verhandlungen, denen er seiner Ausbildung halber beiwohnte, unter den heftigsten Schmähreden auf einander hatte losfahren sehen [1]). Aber so sehr er auch später diese gerichtliche Redekunst der Sachwalter als eine „hündisch-bissige Beredtsamkeit" verachtete und verabscheute, so ist doch seiner schriftlichen Ausdrucksweise nicht wenig von ihrem pomphaften Wortgepränge und ihrem Reichthum an zierlich gedrechselten Wendungen und Floskeln eigen geblieben. Und zumal da, wo er sich in heftiger Polemik gegen seine entweder wirklich ketzerischen oder wenigstens von ihm verketzerten Gegner ergeht, läßt er alle Fechterkünste eines echten Rabulisten spielen und verfällt oft genug in einen Ton, der weit mehr an jene »canina facundia« der Heiden als an die sanfte und heilige »disertitudo Christi« gemahnt [2]).

Wer sein Lehrer in der Beredtsamkeit gewesen sei, ob er deren nur Einen gehabt habe, oder ob er bei Mehreren nacheinander sein Glück versucht habe, dies hat uns Hieronymus anzugeben nicht für gut befunden. Viele Aeltere, deren Ansicht auch auf die Lesart einiger alten Handschriften an einer hierher gehörigen Stelle Einfluß geübt hat [3]), haben den berühmten

---

quumque experrectus fuero, gratulor me dicendi periculo liberatum.« Adv. Ruffin. l. I, c. 30.

[1]) »Aliquoties quum adolescentulus Romae controversias declamarem et ad vera certamina fictis me litibus exercerem, currebam ad tribunalia judicum, et disertissimos oratorum tanta inter se videbam acerbitate contendere, ut omissis saepe negotiis, in proprias contumelias verterentur et joculari se invicem dente morderent.« Comm. in Gal. 2, 13, p. 408 C.

[2]) Vgl. was er seinen Freunden, den ehemaligen Sachwaltern Minervius und Alexander zu Tolosa, schreibt: »Prudentes estis et eruditi, et de canina, ut art Appius, facundia ad Christi disertitudinem transmigrastis.« Ep. 119 ad Minerv. et Alex., c. 1. Vgl. auch Ep. 125, 16; 134, 1, und Vall. zu diesen Stellen.

[3]) Praefat. lib. I. Comm. in Ep. ad Gal. (p. 369 T. VII) bieten

Afrikaner C. Marius Victorinus für diesen seinen Lehrer gehalten. Allein die Stelle besagt der richtigen Lesart zufolge nur, daß Victorinus in des Hieronymus Jugendzeit zu Rom Rhetorik gelehrt habe; und an nicht wenigen der zahlreichen sonstigen Stellen, wo der Letztere seiner Erwähnung thut, gibt er durch sein Stillschweigen über irgendwelche persönliche Beziehungen zwischen sich und ihm hinreichend deutlich zu verstehen, daß derartige Beziehungen nie bestanden hatten [1]). Wahrscheinlich hatte Victorinus seine rhetorische Lehrthätigkeit, deren Blüthezeit jedenfalls noch in die Zeiten des Kaisers Constantius fällt, schon ziemlich bald nach seinem Uebertritt zum Christenthum unter Julianus ganz aufgegeben. Denn nicht lange nach dieser seiner Bekehrung, deren Geschichte Augustin in seinen „Bekenntnissen" in rührend-schöner Weise erzählt hat, erließ Julian seine bekannte kaiserliche Verordnung, welche den Christen Unterricht in der Literatur und Beredtsamkeit zu ertheilen verbot, und Victorinus scheint sich diesem Befehle nicht nur nicht widersetzt, sondern auch nach dem Tode jenes christenfeindlichen Kaisers jede Wiederaufnahme seiner rhetorischen Thätigkeit verschmäht zu haben [2]). Er lag während seiner letzten Lebensjahre bis zu

---

nämlich einige Handschriften die Lesart: »G. Marium Victorinum, qui Romae me puerum (oder auch me a puero, oder auch pueros) Rhetoricam docuit« — wofür aber sicher zu lesen ist: »qui Romae, me puero, Rhetoricam docuit«. S. Vallarsi z. d. St., und vgl. auch Coll.-Lauch., S. 23, welche Letzteren übrigens die schwerlich richtige Lesart: »qui Romae pueros docuit« bevorzugen.

[1]) Vgl. z. B. Catal. c. 101: »Victorinus, natione Afer, Romae sub Constantio principe rhetoricam docuit.« — Adv. Ruffin. l. I, c. 16: »Puto quod puer legeris Aspri in Virgilium et Sallustium Commentarios .... Volcatii in Orationes Ciceronis, Victorini in Dialogos ejus, et in Terentii Comoedias praeceptoris mei Donati« etc. — Auch Prolog. in Homil. 39 Orig. in Lucam; Ep. 18, 5; 36, 16; 48, 13; Comm. in Eccles. p. 425 C; in Ezech. c. 36, p. 422 E, u. s. w.

[2]) Augustin, Confess. VIII, 3—5. 10. — An der letzteren Stelle heißt es: ».... Imperatoris Juliani temporibus lege data prohibiti sunt Christiani docere literaturam et oratoriam; quam legem ille amplexus, loquacem scholam deserere maluit, quam verbum tuum,

seinem im Jahre 371 erfolgten Tode hauptsächlich theologischen Studien ob, als deren Früchte er verschiedene (von Hieronymus wegen ihres Mangels an Klarheit und Gründlichkeit mehr getadelte als gelobte) Schriften herausgab, z. B. Commentare über die paulinischen Episteln, Dialoge gegen die Arianer u. s. w. — Erwägt man diese allgemeinen Grundzüge der Lebensgeschichte des Victorinus, so erscheint es auch in chronologischer Hinsicht fast als unmöglich, daß Hieronymus sein Schüler in der Redekunst gewesen sein sollte. Denn noch im Jahre 363, dem Todesjahre des Julian, besuchte er, einer bereits oben angeführten Stelle zufolge, eine Grammatikschule in Rom, war also noch nicht einmal bis zur Stufe des rhetorischen Unterrichts herangereift. Daß aber nach 363 Victorinus überhaupt keinen derartigen Unterricht mehr ertheilt habe, ist, wie eben gezeigt, überwiegend wahrscheinlich und stimmt obendrein auf's Beste mit der schon oben berührten Notiz, daß Victorinus „während der Jugendzeit des Hieronymus" (me puero) Rhetorik in Rom gelehrt habe. — Auch auf eine entferntere, d. h. nicht gerade durch ein förmliches Schülerverhältniß vermittelte, persönliche Berührung unseres Kirchenvaters mit Victorinus, wie sie Collombet anzunehmen geneigt ist, weist nirgends etwas Bestimmtes in seinen Schriften hin. Doch läßt sich auch nichts Gewichtiges dagegen vorbringen [1]).

In sittlicher Hinsicht übte der längere Aufenthalt in Rom nicht den besten Einfluß auf den Jüngling. Er empfing zwar aus den Händen des Bischofs Liberius († 366) das „Kleid Christi", d. h. die Taufe, die er nach damals noch weit verbreiteter Sitte bis in ein vorgerückteres Alter aufgeschoben

---

quo linguas infantium facis disertas: non mihi fortior quam felicior visus est, quia invenit occasionem vacandi tibi.«

[1]) In den Worten »Illud rhetoris Victorini breviter admoneo, ut obscuritatem voluminum ex tribus rebus fieri scias: vel rei magnitudine vel doctoris imperitia vel audientis duritia« (Praefat. l. XIII Comm. in Ezech.) eine leise Hindeutung darauf finden zu wollen, daß H. den Victorinus einst gehört habe, ist offenbar willkürlich (gegen Coll.-Lauch., S. 23).

hatte [1]). Auch hielt er sich stets zur Gemeinschaft der orthodoxen Christen, so daß er sich, anders als sein großer Zeitgenosse Augustin in seiner Jugendzeit, auch nicht einmal durch vorübergehende Annäherung an diese oder jene Häresie befleckte [2]). Aber viel schlimmerer Art waren die sittlichen Flecken, die er sich um diese Zeit und zwar, wie es scheint, theils vor, theils nach seiner Taufe zuzog und auf welche er später nur unter bitteren Reueschmerzen zurückblicken konnte, als auf arge „Ausgleitungen auf dem schlüpfrigen Pfade der Jugend", durch die „seine Keuschheit zu wiederholten Malen Schiffbruch erlitten habe und seine jungfräuliche Reinheit für immer verloren gegangen sei" [3]). Dabei gab er sich zeitweilig, was den damaligen Stand seines religiös-sittlichen Lebens nicht eben in besserem Lichte erscheinen läßt, den Anwandlungen einer schwärmerischen Frömmigkeit und abergläubigen Gefühlsschwärmerei hin, die ihn mit seinen Genossen an Sonntagen die Gräber der Apostel und Märtyrer zu besuchen und öfters in die Katakomben hinabzusteigen trieb,

---

[1]) Ep. 16 ad Damas: »Ego igitur, ut ante jam scripsi, Christi vestem in Romana urbe suscipiens, nunc barbaro Syriae limite teneor«. Vgl. Ep. 15 ad eund.: »Inde nunc meae animae postulans cibum, unde olim Christi vestimenta suscepi«, sowie Ep. 18, c. 11, wo er seine nach erhaltener Taufe begangenen schweren Sünden beklagt: »quia semel spiritu baptizatus, rursum tunicam pollui« etc.

[2]) Vgl. Ep. 82 ad Theophil., c. 2, wo Hieronymus, im Anschluß an jene Bemerkung, daß er „von der Wiege an mit katholischer Milch genährt worden sei", von sich sagt: »Nemo namque magis ecclesiasticus est, quam qui nunquam haereticus fuit.«

[3]) Ep. 7 ad Chromat., c. 4: »Scitis ipsi lubricum adolescentiae iter, in quo et ego lapsus sum, et vos non sine timore transistis«.— Ep. 14 ad Heliodor., c. 6: »Et hoc ego non integris rate vel mercibus, nec quasi ignarus fluctuum praemoneo, sed quasi nuper naufragio ejectus in littus, timida navigaturis voce denuntio. In illo aestu Charybdis luxuriae salutem vorat. Ibi ore virgineo, ad pudicitiae perpetranda naufragia, Scyllaeum renidens, libido blanditur« etc. — Ep. 48 ad Pammach., c. 20: »Virginitatem in coelum fero, non quod habeam, sed quia magis mirer quod non habeo« etc. — Auch Ep. 4 ad Florent., c. 2: »Ille (Ruffinus) mundus est, ego cunctis peccatorum sordibus inquinatus« etc. — Desgl. Ep. 107 ad Laetam, c. 10 u. s. f.

in jene tiefen unterirdischen Gänge, die rechts und links an ihren Wänden Leichname bergen und deren grausiges, nur durch spärliche Lichtstrahlen von oben gemildertes Dunkel sowohl an das Psalmwort: „Lebendig sollen sie in das Grab hinabsteigen", als auch an jenen Vers Virgil's erinnert:

„Grauen umfängt die Gemüther; es schrecket auch selber die Stille!"[1])

Besser als durch jene jugendlichen Ausschweifungen, oder als durch dieses unruhige Umherschweifen an den Stätten abergläubiger Andacht, arbeitete er seiner zukünftigen Größe durch die Pflege einer edleren Leidenschaft vor, die ihn auch später, selbst mitten in seinen strengsten Kasteiungen, niemals ganz verlassen hat. Seine begeisterte Vorliebe für die classischen Schriftsteller Griechenlands und Roms ließ ihn sich, nicht ohne große Kosten und angestrengte Mühe, eine ebenso umfangreiche als ausgewählte Bibliothek anschaffen, und diese Bibliothek scheint ihn später — was wohl auch als ein Hauptbeweis für seine keineswegs allzu knappen Vermögensumstände gelten darf — fast auf jeder seiner größeren Reisen begleitet zu haben[2]). Den

---

[1]) Comm. in Ezech. c. 40, p. 468 B: »Dum essem Romae puer et liberalibus studiis erudirer, solebam cum ceteris ejusdem aetatis et propositi diebus dominicis sepulcra Apostolorum et Martyrum circuire, crebroque cryptas ingredi, quae in terrarum profunda defossae ex utraque parte ingredientium per parietes habent corpora sepultorum. Et ita obscura sunt omnia, ut propemodum illud Propheticum compleatur (Ps. 54, 16): *Descendant ad infernum viventes,* et raro desuper lumen admissum, horrorem temperet tenebrarum ...... rursumque pedetentim accenditur, et caeca nocta circumdatis, illud Virgilianum proponitur (Aen. II, 755):

Horror ubique animos, simul ipsa silentia terrent.« —

Eine anziehende Schilderung der römischen Katakomben s. bei Chateaubriand, les Martyrs, p. 264 sqq. (und daraus bei Coll.-Lauch. I, S. 31 ff.), sowie bei Card. Wiseman, Fabiola (übers. von Reusch) S. 171 ff. — Weitere Literaturangaben s. bei Gieseler, KG. I, 1, S. 377, und vgl. das neueste Werk von L. Perret, Catacombes de Rome, architecture, peintures murales, etc. Par. 1851—56, 5 vol.

[2]) Vgl. Ep. 22 ad Eustoch., c. 30: » ..... bibliotheca, quam mihi Romae summo studio et labore confeceram« etc. Auch Ep. 5 ad Florent., c. 2, etc.

Hauptinhalt derselben bildeten vorerst wohl noch heidnische Schriftsteller, namentlich seine Lieblinge Plautus, Terenz, Virgil, Horaz und Persius, Cicero, Sallust und Quintilian; aber auch wohl schon einzelne Griechen, wie Homer, Hesiod, Plato, u. s. w. Denn gewiß ohne allen Grund hat sein Gegner Ruffin ihm später vorgeworfen, daß er das Griechische erst in höherem Alter erlernt habe. Schon die gleich nach jenem ersten Aufenthalte in Rom unternommene Reise nach Gallien, die offenbar hauptsächlich wissenschaftlichen Zwecken gewidmet war, würde bei der fast mehr griechischen als lateinischen Bildung dieses Landes, ein ziemlich unfruchtbares Unternehmen für den jungen Gelehrten gewesen sein, hätte derselbe nicht bereits eine gewisse Vertrautheit mit griechischer Sprache und Literatur besessen [1]).

Wann er diese gallische Reise antrat und wie lange sie dauerte, können wir ebenso wenig genau angeben, wie den Ort, von wo aus er sie antrat, d. h. ob er direct von Rom aus hinreiste, oder ob er zuvor noch einen kürzeren Besuch in seiner Vaterstadt Stridon und in Aquileja abstattete. Das Letztere meint Vallarsi, weil Hieronymus seinen Freund Ruffinus (damals neubekehrten Mönch in einem aquilejensischen Kloster) wohl erst kurz vor seinem Aufenthalte in Gallien kennen gelernt habe. Allein diese Bekanntschaft kann sehr wohl auch schon älteren Datums sein, und jedenfalls entbehren die Briefe unseres Kirchenvaters selbst jeder auch nur leisen Hindeutung auf einen solchen der gallischen Reise vorhergehenden Abstecher nach Aquileja und Stridon. Sein Gefährte auf der Reise war sein Landsmann und Jugendgespiele Bonosus, der höchst wahrscheinlich auch schon vorher in Rom seinen Hauptumgang gebildet hatte. Zusammen mit ihm durchwanderte er wohl die meisten der volkreichen und durch Handel, Gewerbe und wissenschaftliche Cultur

[1]) Dies gegen Ruffin Apol. s. Invectiv. in Hieron. l. II, p. 635, »Ante enim quam converteretur, mecum pariter et literas Graecas et linguam penitus ignorabat« — offenbar eine starke Uebertreibung, es müßte denn sein, daß Ruffin unter der conversio nicht die Bekehrung zum asketischen Leben, sondern die Taufe seines Gegners meinte, was allerdings nicht unmöglich ist. Vgl. Vall. T. XI, p. 42.

blühenden Metropolen Galliens; die genaue Lokalkenntniß und das lebendige Interesse, das er bei einer späteren Gelegenheit in Bezug auf fast alle Gegenden der großen Provinz an den Tag legte, machen dies sehr wahrscheinlich [1]). In Trier, wo erst wenige Jahrzehnte zuvor der heilige Athanasius einige Zeit im Exile zugebracht hatte, verweilte er am längsten. Hier nahm er für seinen Freund Ruffinus eine Abschrift von zweien der berühmtesten Werke des kurz zuvor (368) verstorbenen Bischofs Hilarius von Poitiers, seines Psalmencommentars nämlich und seiner Schrift über die Synoden [2]). Hier scheint überhaupt, in Folge einer religiösen Erweckung, auf welche er später einmal mit den Worten: „er habe hier zuerst Christo seine Dienste zuzuwenden Neigung empfunden“ zurückwies [3]), die Liebe zu theologischen Arbeiten in ihm rege geworden zu sein; und sehr wahrscheinlich gehört in diese Zeit die Abfassung seines allerersten exegetischen Versuchs, einer allegorischen Auslegung des Propheten Obadja, die er selbst später als unreife Jugend-

---

[1]) S. Ep. 123 ad Ageruch., p. 908 A, wo er die Verwüstung von ganz Gallien, vom Ocean bis zum Rhein und von den Pyrenäen bis zu den Alpen, beklagt. »Moguntiacum, nobilis quondam civitas, capta atque subversa est, et in ecclesia multa hominum millia trucidata. Vangiones longa obsidione deleti. Remorum urbs praepotens Ambiani, Atrebatae, extremique hominum Morini, Tornacus, Nemetae, Argentoratus translati in Germaniam ...... Non possum absque lacrymis Tolosae facere mentionem; quae ut hucusque non rueret, sancti Episcopi Exuperii merita praestiterunt.« — Sollte sich nicht aus dieser Stelle als sehr wahrscheinlich ergeben, daß unter den von Hieronymus besuchten Städten sich namentlich auch das hier mit besonders warmer Theilnahme erwähnte Tolosa (Toulouse) befunden hatte? Auf eine zeitweilige Anwesenheit in Mainz dürfte neben dieser Stelle auch wohl der Ausdruck »ad Rheni semibarbaras ripas« in der gleich nachher zu citirenden Ep. 3 ad Ruffin. hindeuten.

[2]) Ep. 5 ad Florent., c. 2: »Interpretationem quoque Davidicorum Psalmorum et prolixum valde de Synodis librum S. Hilarii ei (Ruffino) apud Treviros manu mea ipse descripseram« etc.

[3]) Ep. 3 ad Ruffin., c. 5: »et quum post Romana studia, ad Rheni semibarbaras ripas, eodem cibo, pari frueremur hospitio, ut ego primus coeperim velle te colere.«

arbeit verwarf und die deshalb auch nicht auf uns gekommen ist [1]). Aber nicht blos auf theologischem Gebiete muß diese gallische Reise reich an mancherlei fruchtbaren Anregungen für ihn gewesen sein: sie diente auch sonst in mehrfacher Hinsicht zu heilsamer Erweiterung seines geistigen Gesichtskreises. Wie er denn hier einst mit Angehörigen des britannischen (bretonischen?) Volksstammes der Atticoten zusammenkam, die er Menschenfleisch essen und auf ihren Raubzügen in den Wäldern mehr dem Fleische der Viehhirten und ihrer Weiber, als der von ihnen gehüteten Schweine und Rinder nachstellen sah! Und wie er desgleichen zu Trier über die Sprache der daselbst und in der nächsten Umgebung wohnenden gallischen Stämme Beobachtungen angestellt zu haben scheint, die ihn später zur Erkenntniß einer nahen Verwandtschaft der occidentalischen Gallier oder Kelten mit den Galatern Kleinasiens befähigten [2]).

---

[1]) S. Praef. Comm. in Abd. (T. VI, p. 360 Vall.): ».... quanto magis ego, qui necdum ad aetatem perfecti viri et in mensuram Christi veni, mereri debeo veniam, quod in adolescentia mea provocatus ardore et studio Scripturarum, allegorice interpretatus sum Abdiam prophetam, cujus historiam nesciebam.« Etwas Bestimmtes ergibt sich aus diesen Worten allerdings nicht hinsichtlich der Abfassungszeit und noch weniger hinsichtlich des Abfassungsortes dieses frühesten exegetischen Versuchs. Doch verwehrt die unten anzuführende Bemerkung Eingangs der Ep. I, „daß eine längere literarische Muße seine frühere Beredtsamkeit gleichsam mit Rost überzogen und ausgetrocknet hätte", keineswegs die Annahme, daß H. diese gar nicht für die Oeffentlichkeit bestimmte Jugendarbeit bereits einige Zeit vor jenem Briefe verfertigt hatte. Auch führt das »per hosce triginta annos« in jener Praefatio (die etwa 396 geschrieben sein muß), wenn auch nicht gerade bestimmt auf d. J. 366, doch jedenfalls auf die Zeit vor 370 als ungefähre Abfassungszeit. Vgl. Vallarsi, Praefat. generalis in Opp. Hier., T. I, p. XV, wo uns die Abfassungszeit dieses ersten Obadja-Commentars richtiger bestimmt scheint, als in der Vita Hier., T. XI, p. 240 (wo der erste Commentar zum Obadja um 373, der zweite um 403 angesetzt ist.)

[2]) S. Adv. Jovin. l. II, c. 7: »Quid loquar de ceteris nationibus, quum ipse adolescentulus in Gallia viderim Atticotos, gentem Brittanicam, humanis vesci carnibus, et quum per silvas porcorum greges et armentorum pecudumque reperiant, pastorum nates et feminarum

Nach dieser gallischen Reise, die sich ungefähr bis zum Jahre 372 erstreckt zu haben scheint, treffen wir ihn zunächst bei seinen Freunden Chromatius, Jovinus, Ruffinus u. A. in Aquileja. Denn gegen die Ansicht Derer, die ihn von Gallien aus zuerst wieder nach Rom gehen und jetzt erst die heilige Taufe empfangen lassen, entscheidet der Umstand, daß er in seinen Briefen an den seit 366 regierenden Papst Damasus deutlich genug zu verstehen gibt, daß er schon von dessen Vorgänger (Liberius) getauft worden sei; sowie nicht minder eine Hindeutung auf die (um 370 erfolgte) Taufe des Ruffin als ein erst geraume Zeit nach seinem öffentlichen Uebertritt zum Christenthum erfolgtes Ereigniß [1]). — In Aquileja, der damals noch nicht durch Attila zerstörten, vielmehr durch Handel blühenden und an Volkszahl ihrer stolzen Nachfolgerin Venedig fast gleichkommenden Hauptstadt des nordöstlichen Italiens, scheint er über ein Jahr verweilt zu haben. Es fesselte ihn hier der Umgang des würdigen Bischofs Valerianus und einiger jüngeren Geistlichen, die in klösterlich-strenger Zurückgezogenheit von der Welt ein der Wissenschaft und frommen Uebungen geweihtes Leben führten. Ruffinus war das zuletzt bekehrte, aber an geistiger Begabung über alle Uebrigen hervorragende, jüngste Mitglied dieser Gemeinschaft. Außer ihm gehörten ihr die Brüder Chromatius und Eusebius an, von denen dieser Diakon, jener Priester und später Bischof der aquilejensischen Kirche war; desgleichen der diesem Brüderpaare durch die innigste Freundschaft verbundene Jovinus; der

---

papillas solere abscindere et has solas ciborum delicias arbitrari?« (Bezüglich Feststellung der Lesarten und richtiger Erklärung vgl. Vallarsi z. d. St., auch Coll.-Lauch., S. 37. 38). — Vgl. sodann Praef. l. II Comm. in Gal.: »Unum est quod inferimus ...., Galatas excepto sermone Graeco, quo omnis Oriens loquitur, propriam linguam eandem paene habere quam Treviros, nec referre si aliqua exinde corruperint, quum et Afri Phoenicum linguam nonnulla ex parte mutaverint« etc.

[1]) Ep. 15 ad Damas.: »Unde olim Christi vestimenta suscepi.« — Ep. 4 ad Florent., c. 2: »Ille modo se lavit et mundus est e tunquam nix dealbatus: ego cunctis peccatorum sordibus inquinatus« etc. — Vgl. überhaupt Vall. T. XI, p. 22. 27.

Mönch Chrysogonus, an den noch ein Brief des Hieronymus vorhanden ist, und der ebenfalls aus einem besonderen Schreiben unseres Kirchenvaters bekannte Diakon (spätere Bischof) Niceas, den Gennadius als Verfasser einiger theologischen Schriften, namentlich einer Unterweisung für die Katechumenen in 6 Büchern, aufführt [1]). Außer diesen Männern war es ein in der Nachbarschaft von Aquileja, zu Concordia unweit Altinum, lebender frommer und gelehrter Greis Paulus, mit welchem Hieronymus um jene Zeit wissenschaftlichen Umgang pflog. Dieser Paulus, der in seiner Jugend zu Rom einen ehemaligen Bücherabschreiber Cyprian's v. Carthago kennen gelernt hatte und viel von diesem großen Märtyrer und Bischof zu erzählen wußte (z. B. daß er sich von jenem Schreiber täglich unter den Worten: „Gib mir den Lehrer!" die Schriften Tertullian's habe reichen lassen, um wenigstens Einiges darin zu lesen), scheint durch Hinweisung auf die großen nordafrikanischen Kirchenlehrer des 3. Jahrhunderts, die er selbst genau kannte und hochschätzte, einen nicht unbedeutenden Einfluß auf den theologischen Bildungsgang des wissensdurstigen jungen Gelehrten geübt zu haben [2]).

In Aquileja schrieb Hieronymus wahrscheinlich den ersten seiner Briefe und überhaupt das älteste der auf uns gekommenen Erzeugnisse seiner schriftstellerischen Thätigkeit. Es ist dies ein auf Bitten seines Freundes Innocentius verfaßter und an diesen adressirter Bericht über das wunderbare Entkommen einer 7mal vom Scharfrichter getroffenen Frau aus Todesgefahr [3]). Sowohl Inhalt als Form dieses Schreibens charakterisiren die ganze schriftstellerische Eigenthümlichkeit unseres Autors in der bedeutsamsten Weise; der erstere hinsichtlich ihres leichtgläubigen Hanges zum Crassen, Abenteuerlichen und Wunderhaften, die

[1]) Ep. 7 ad Chromat., Eus. et Jovin.; Ep. 9 ad Chrysogon.; Ep. 8 ad Niceam. — Vgl. Gennadius, de Scriptt. eccles. c. 22.

[2]) Ep. 10 ad Paul. Senem Conc., Catal. c. 53.

[3]) Ep. I ad Innocentium de muliere septies icta. — Die richtige Stellung hinsichtlich ihrer Abfassungszeit hat diese Epistel erst durch Vallarsi erhalten. Bei Martianay ist sie Ep. 16; bei Erasmus, Victorius xc. Ep. 49.

letztere hinsichtlich ihrer zierlichen Stilglätte und ihrer Neigung zu üppiger rhetorischer Schwulst. Nachdem er in der Einleitung sich bei seinem Freunde wegen seiner langen literarischen Unthätigkeit entschuldigt, die wie ein schädlicher Rost seinen Geist umzogen und die schwache Ader seiner früheren Beredtsamkeit ausgetrocknet hätte, erklärt er, nur den dringenden Zureden des Freundes nachzugeben, wenn er sich jetzt doch an das schwere Werk einer Schilderung jener wunderbaren Begebenheit wage. „Was soll ich thun?“ ruft er aus. „Was ich eigentlich nicht zu leisten im Stande bin, wage ich doch nicht abzuschlagen! Und so werde ich unerfahrener Schiffer denn mit Gewalt in ein Fahrzeug genöthigt; ich, der ich nicht einmal einen leichten Nachen auf einem See gelenkt habe, werde jetzt den Stürmen des Euxinus preisgegeben! Schon sehe ich das Land in blauer Ferne verschwinden, Finsterniß sich auf die Wogen herabsenken und schwarze Nacht über den schäumenden Wellen brüten. Du ermahnst mich, Segel und Taue auszuspannen und das Steuerruder zu ergreifen. Ich folge Deinem Geheiß, weil ja die Liebe Alles vermag“, u. s. w. — Die Thatsache, zu deren Schilderung dieser pompöse Eingang den Weg bahnen muß, spielt zu Vercellä in Oberitalien. Eine Frau und ein Jüngling waren hier unschuldigerweise des Ehebruchs angeklagt worden; der Jüngling hatte unter den Qualen der Folter bekannt, das Verbrechen wirklich begangen zu haben; die Frau war aber als gute Christin bei der Wahrheit, d. h. bei fortgesetzter Betheuerung ihrer Unschuld, verharrt. Der Statthalter verurtheilt sie nichtsdestoweniger Beide zur Hinrichtung durch's Schwert und diese Strafe wird auch alsbald an dem zwar nicht des Ehebruchs, aber doch eines lügenhaften Geständnisses schuldigen Jüngling vollzogen. Sein Haupt fliegt auf den ersten Hieb des Scharfrichters herab. Als aber nun die Reihe an seine angebliche Mitschuldige kommen soll, da begibt sich ein seltsames Wunder. Viermal setzt der Henker das Schwert an ihren Nacken an, und viermal prallt es fast völlig wirkungslos zurück, das vierte Mal in der Weise, daß es sich bis an seinen Griff zurückbiegt, gleich als schämte es sich, den Hals der Unschuldigen

berühren zu müssen. Die wüthend gewordene Menge verjagt den Scharfrichter und verlangt Freiheit und Begnadigung für das arme Schlachtopfer. Aber ein neuer Henker bemächtigt sich ihrer unter Berufung auf den strengen Befehl des Richters und versucht es nun seinerseits, die Enthauptung an ihr zu vollziehen. Doch auch ihm gelingt es erst beim dritten Streiche, sie wenigstens anscheinend todt zur Erde niederzustrecken, worauf man sie, in ein Leintuch gewickelt, zur Beerdigung wegträgt. Aber bevor ihr Grab fertig, kehrt das nur scheinbar von ihr gewichene Leben wieder in sie zurück. Ihre Freunde verbergen sie Anfangs vor den Nachforschungen der Gerichtspersonen. Als der Richter den Vorfall endlich doch erfuhr und nun mit Strenge auf Vollstreckung des Urtheils drang, da gelang es dem antiochenischen Presbyter (und späteren Bischof) Evagrius, der damals bei Bischof Eusebius von Vercellä verweilte, durch seine eindringlichen Bitten und Vorstellungen bei Kaiser Valentinian I., der armen siebenmal Gerichteten Gnade und Freiheit zu erwirken. — Der ganze Vorgang, bei welchem der wahre Kern ziemlich deutlich durch die ihn umgebende abergläubig traditionelle Hülle hindurchschimmert, hat in der legendarischen Literatur des Mittelalters nicht wenige nähere oder entferntere Analoga, und namentlich die Art, wie Hieronymus die selbst die Henker ermüdende Grausamkeit der Folterqualen und die unbeugsame Härte des Richters auszumalen weiß, läßt sich als typisch für eine ganze Classe von Märtyrerlegenden der späteren Zeit betrachten.

Für unseren Heiligen selbst scheint die Veröffentlichung dieser Epistel verhängnißvoll geworden zu sein und wider seinen Willen eine ebenso plötzliche als totale Umänderung seiner ganzen bisherigen Lebensweise herbeigeführt zu haben. Er hatte nämlich gegen den Richter jener Frau, einen Consular von hoher Abkunft, harte und unbedachtsame Worte in dem wahrscheinlich sehr bald zu ziemlich weiter Verbreitung gelangenden Schreiben fallen lassen, hatte ihn u. A. mit einer nach Blut lechzenden Bestie verglichen [1]) und hiedurch wahrscheinlich jenen „plötzlichen

[1]) S. c. 4: »Igitur Consularis pastis cruore luminibus, ut fera

Sturmwind", d. h. wohl jene heftige Verfolgung, über sich heraufbeschworen, welche ihn bald darauf nicht blos Aquileja, sondern überhaupt Italien und das Abendland für längere Zeit zu verlassen nöthigte. Es hat diese seit Stilting ziemlich gewöhnlich gewordene Muthmaßung hinsichtlich der Veranlassung zur plötzlichen Abreise des Hieronymus nach dem Morgenlande jedenfalls weit mehr innere Wahrscheinlichkeit und stimmt weit besser zu den in der betreffenden Stelle von ihm selbst gebrauchten Ausdrücken [1]), als die von Vallarsi gegebene Erklärung, wonach unangenehme Familienzwiste, vielleicht auch ein aus jenem sittlichen Vergehen seiner Schwester entsprungenes Zerwürfniß mit dem stridonensischen Priester Lupicinus, ihn zur Flucht genöthigt hätten, oder als Collombet's Meinung, daß „vielleicht irgend eine heftige Leidenschaft" die Ursache gewesen sein werde [2]). Als Flucht erscheint diese erste orientalische Reise des Hieronymus übrigens auch insofern, als er nicht lange nach seiner Ankunft in Syrien, dem vorläufigen Hauptziele der Wanderung, von immer noch fortdauernden Verleumdungen und sonstigen Umtrieben seiner Feinde gegen sich an den in der Nähe seiner Heimath lebenden Diakon Julianus schreiben konnte. „Mag mich aber auch die iberische Schlange mit grimmigem Zahne zerfleischen", schreibt er, „ich werde doch, im Hinblick auf Gott, den gerechten Richter, der Menschen Gericht nicht fürchten, nach dem Worte jenes Dichters:

> Wenn berstend niedersänk' der Weltkreis,
> Furchtlos zerschmetterten ihn die Trümmer." [3])

---

quae gustatum semel sanguinem semper sitit, duplicari tormenta jubet« etc.

[1]) Vgl. namentlich die Worte: »Postquam me a tuo latere subitus turbo convulsit; postquam glutino caritatis haerentem impia distraxit avulsio«, etc. Ep. 3 ad Ruffin. c. 3.

[2]) S. Vallarsi, T. XI, p. 28. 29; Coll.-Lauch., S. 44, und vgl. dagegen Stilting in den AA. SS., p. 438; Schröckh, S. 14; Engelstoft, p. 26 sqq.; v. Cölln, S. 73.

[3]) Ep. 6 ad Julianum Diacon.: »Hic enim ubi nunc sum, non solum quid agatur in patria, sed an ipsa patria perstet, ignoro.

Auf der anderen Seite trug die Reise insofern nicht den Charakter einer Flucht, als sie weder heimlich, noch auch sonderlich eilig betrieben wurde. Es begleiteten ihn auf derselben mehrere seiner Freunde, nämlich außer den jungen aquilejensischen Geistlichen Niceas und Heliodorus [1]), der schon genannte Presbyter Evagrius, der nach seiner Heimath Antiochia zurück wollte, sowie der ebenfalls schon erwähnte Innocentius, der, wie es scheint, gleich Hieronymus sich Jerusalem als letztes Endziel der Wallfahrt vorgesteckt hatte [2]), es aber freilich so wenig als dieser erreichen sollte. Nachdem nämlich die Reisenden Thracien, Bithynien, Pontus, Galatien, Cappadocien und Cilicien, das glühend heiße, durchwandert und zu Rhosos, an der Grenze der letzteren Landschaft, einen frommen Verkehr mit dem berühmten Einsiedler Theodosius und den unter seiner Leitung lebenden Asketen angeknüpft hatten [3]), betraten sie Syrien, das ihnen, den durch die Strapazen der Reise und vielleicht auch durch allzu strenge Kasteiungen Erschöpften, wie ein rettender Hafen erschien,

---

Et licet me sinistro Ibera excetra ore dilaniet, non timebo hominum judicium, habiturus judicem Deum, juxta illud quod quidam ait (Hor. Od. III, 3, 7. 8):

> Si fractus illabatur orbis
> Impavidum ferient ruinae.«

Was unter der »Ibera excetra« zu verstehen sei, läßt sich schlechterdings nicht mehr ermitteln. Wenn Vallarsi an jenen Lupicinus zu Stridon gedacht hat, so ist dies eine rein aus der Luft gegriffene Vermuthung.

[1]) Ueber den Ersteren vgl. schon oben, S. 38; von dem Letzteren wird unten noch öfter die Rede sein.

[2]) Vgl. Ep. 22 ad Eustoch., c. 30: »Quum .... propter coelorum me regna castrassem et Jerosolymam militaturus pergerem« etc., und damit Ep. 3 ad Ruffin., c. 3.

[3]) Aus Ep. 2 ad Theodos., zu Anfang, ergibt sich klar, daß Hieronymus vor seiner Ankunft in Antiochia bereits bei diesem Theodosius und seinen Mönchen gewesen war. Verhält sich dies aber so, so liegt nichts näher als die Annahme, daß dieser Theodosius mit dem von Theodoret (Hist. relig., c. 10) geschilderten frommen Mönchsvater dieses Namens zu Rhosos (oder Rhossos) an der cilicischen Küste identisch ist. Vgl. Vallarsi T. I, p. 8, und T. XI, p. 87.

in der That aber Zwei von ihnen, den Hieronymus und den Innocentius, im gastlichen Hause des Evagrius zu Antiochien fieberkrank auf's Lager darniederstreckte. Innocentius starb nach wenigen Tagen. Hieronymus, dem dieser Verlust so schmerzlich war, als hätte man ihm eines seiner Augen, ja ein Stück von seiner Seele geraubt, lag eine geraume Zeit (wahrscheinlich vom Spätsommer des Jahres 373, wo sie in Antiochia angekommen sein werden, bis zum Frühjahr 374) als Opfer mehrerer aufeinander folgenden Krankheiten siech und schwach darnieder. Er mußte währenddem noch einen weiteren schweren Verlust erfahren, indem der Tod des Hylas, eines um seiner reinen Frömmigkeit willen innig von ihm geliebten Sklaven der reichen Römerin Melania (der wahrscheinlich ebenfalls die vorhergehende Reise ganz oder wenigstens theilweise mitgemacht hatte), die kaum vernarbte Wunde wieder aufriß, welche jener erste Todesfall ihm geschlagen hatte. [1])

Alle diese Erlebnisse müssen einen sehr mächtigen und nachhaltigen Eindruck auf sein Gemüth hervorgebracht und den schon von Trier und Aquileja her in ihm keimenden Entschluß zum gänzlichen Bruch mit der Welt und zu rückhaltsloser Hingabe an die asketische Lebensweise vollends reifen gemacht haben. Mehrere Briefe aus der Zeit, wo er als Reconvalescent in Antiochia verweilte, also wohl aus dem Anfang des Jahres 374, reden mit vieler Bewunderung und mit unverkennbarer Sehnsucht von dem rein beschaulichen Leben der Einsiedler in der

---

[1]) Die ganze Reise einschließlich dieser Vorgänge in Antiochia hat Hieronymus Ep. 3 ad Ruffin., c. 3, nach seiner Weise sehr lebendig und anschaulich beschrieben: »Tandem in incerto peregrinationis erranti, quum me Thracia, Pontus atque Bithynia, totumque Galatiae et Cappadociae iter et fervido Cilicum terra fregisset aestu, Syria mihi velut fidissimus naufrago portus occurrit. Ubi ego quicquid morborum esse poterat expertus, ex duobus oculis unum perdidi; Innocentium enim, partem animae meae, repentinus febrium ardor abstraxit. Nunc uno et toto mihi lumine Evagrio nostro fruor, cui ego semper infirmus ad laborem cumulus accessi. Erat nobiscum et Hylas, sanctae Melaniae famulus, qui puritate morum maculam servitutis abluerat; et hic necdum obductam rescidit cicatricem.«

Wüste. So ein an jenen Theodosius zu Rhosos und die bei ihm lebenden Anachoreten gerichteter, der unter verschiedenen vom heftigsten Reueschmerz zeugenden Klagen über sein Sündenelend den sehnsüchtigen Wunsch ausdrückt, wieder in ihrer heiligen Gemeinschaft weilen zu können, und sie zugleich um ihre Fürbitte wegen glücklicher Vollendung seiner inneren Kämpfe angeht [1]). Desgleichen ein Schreiben an Ruffin, der inzwischen ebenfalls die asketische Lebensweise ergriffen und auf jener berühmten Wallfahrtsreise, die er als Begleiter der edlen Melania nach Aegypten und dem heiligen Lande machte, sich für längere Zeit bei den Ensiedlern der nitrischen Wüste niedergelassen hatte. Ihm drückt er nicht nur seine innige Freude aus über diese seine Bekehrung zum Mönchsstande, an die er Anfangs gar nicht habe glauben können, bis ihm das Unglaubliche von mehreren Seiten her bestätigt worden sei: er versichert ihn auch, daß nur seine Leibesschwachheit ihn davon abgehalten habe, selbst zu ihm hinzueilen und in Gemeinschaft mit ihm sich am Umgang mit Macarius und allen den anderen Heiligen Aegyptens zu erfreuen und zu erbauen [2]). Auch die dann folgende Mittheilung über ihren gemeinschaftlichen Freund Bonosus, der sich ebenfalls zur Führung eines beschaulichen Büßerlebens auf eine einsame Insel des Mittelmeeres zurückgezogen habe, zeugt von enthusiastischer Begeisterung für das Asketenthum; sowie nicht minder, was er

---

[1]) Ep. 2 ad Theodosium et ceteros anachoretas: »Quam vellem nunc vestro interesse conventui, et admirandum consortium, licet isti oculi non mereantur aspicere, tota cum exultatione complecti. Spectarem desertum omni amoenius civitate« etc. Und weiter unten: »Ego ita sum, quasi a cuncto grege morbida aberrans ovis ... Ego sum ille prodigus filius, qui omni, quam mihi pater crediderat portione profusa, necdum me ad genitoris genua submisi«, etc.

[2]) Ep. 3 ad Ruffin., c. 2: » ... Tandem plenum veritatis pondus erupit: Ruffinum enim Nitriae esse et ad beatum perrexisse Macarium, crebra commeantium multitudo referebat. Hic vero tota credulitatis frena laxavi, et tunc vere aegrotum esse me dolui. Et nisi me attenuati corporis vires quadam compede praepedissent, nec mediae fervor aestatis, nec navigantibus semper incertum mare pia festinatione gradienti valuisset obsistere« etc.

im folgenden Briefe dem zu Jerusalem lebenden Florentius zum Lobe Ruffin's sagt, der jetzt, nach seinem Uebergang zum mönchisch-frommen Leben, mit allen Tugenden geziert sei und im vollen Glanze der Herrlichkeit erstrahle, während er (Hieronymus) noch vom Schmutze seiner Sünden starre und die Stimme des Herrn, die ihn von seinem geistlichen Tode aufzuerstehen heiße, noch nicht vernommen habe [1]).

In die Zeit dieser inneren Kämpfe, wie sie die Brust des kaum Genesenen und noch am ganzen Leibe Siechen und Matten durchwühlten, gehört auch ein merkwürdiges Traumgesicht, das auf den weiteren Gang sowohl seiner asketischen, wie seiner literarischen Lebensthätigkeit, einen nicht unbeträchtlichen Einfluß ausgeübt hat. Hören wir seine eigene Erzählung von diesem eigenthümlichen Erlebnisse, wie sie in dem Briefe an Eustochium zur Empfehlung des jungfräulichen Standes enthalten ist. Er geht davon aus, daß er bei seiner Pilgerreise nach Jerusalem (vgl. S. 42), wo er Eltern, Verwandte,e in bequemes Leben, kurz alles Eigene, um des Himmelreichs willen aufgegeben habe, doch seine in Rom erworbenen und erschriebenen Büchersammlung nicht habe entbehren können, und schildert nun weiter die ihn fort und fort beherrschende leidenschaftliche Vorliebe für die Lectüre der Classiker. „Daher fastete ich Aermster, um den Tullius zu lesen. Nach häufigen Nachtwachen, nach Thränen, die mir der Schmerz über meine Jugendsünden entpreßte, nahm ich doch wieder den Plautus zur Hand. Kam ich zuweilen wieder zur Besinnung und wollte ich dann die Propheten lesen, so widerte

---

[1]) L. c., c. 4. 5; Ep. 4 ad Florentium c. 2. — Vallarsi hält diesen letzteren Brief für gleichzeitig mit dem vorhergehenden (an Ruffin gerichteten) geschrieben und abgeschickt. Aber die Worte in c. 2: »Et quia frater Ruffinus, qui cum sancta Melania ab Aegypto Jerosolymam venisse narratur«, verglichen mit c. 1 u. 2 des vorhergehenden Briefes, wo Ruffin bestimmt als noch in Aegypten verweilend angeredet wird, zeugen deutlich genug für eine spätere Abfassung der Ep. 4. Die »Epistola huic Epistolae tuae copulata«, welche Hieronymus (Ep. 4, c. 2) den Florentius dem Ruffin einzuhändigen bittet, muß also ein anderes, späteres Schreiben an diesen Freund sein, das nicht mehr auf uns gekommen ist.

ihre rauhe und ungebildete Sprache mich an; und weil ich mit meinen blinden Augen das Licht nicht sah, schrieb ich die Schuld nicht etwa ihnen, sondern der Sonne zu. Während die alte Schlange mich in dieser Weise betrog, ergriff ungefähr in der Mitte der Fastenzeit meinen erschöpften Körper ein Fieber, das nicht von mir weichen wollte und meine armen Glieder so unglaublich abmagern machte, daß ich fast nur noch Haut und Knochen an mir hatte. Man traf schon Anstalten zu meinem Leichenbegängnisse, der ganze Leib war kalt, nur in der Brust regte sich noch Lebenswärme. Da — werde ich plötzlich im Geiste emporgerissen und vor den Richterstuhl Gottes hingeführt, wo eine solche Fülle des Lichtes und eine solche auch von den Umstehenden ausstrahlende Klarheit ringsum ausgegossen war, daß ich mich zu Boden warf und nicht aufzublicken wagte. Da man mich fragte, wer ich wäre, antwortete ich: ‚Ein Christ.‘ ‚Du lügst‘, erwiderte der Richter; ‚ein Ciceronianer bist Du, und nicht ein Christ. Denn wo Dein Schatz ist, da ist auch Dein Herz!‘ [1]) Da verstummte ich, und unter den Schlägen, die er mir aufzählen ließ, quälte mich mehr noch der innere Brand meines Gewissens, indem ich an jenes Wort denken mußte: Wer wird Dich in der Hölle preisen? (Ps. 6, 6.) Dennoch begann ich zu schreien und jammernd zu sagen: ‚Erbarme Dich mein, o Herr! Erbarme Dich mein!‘ So lauteten meine Worte, die abwechselnd mit den auf meinen Rücken niederfallenden Geißelhieben ertönten. Endlich warfen sich die Umstehenden vor dem Richter auf die Kniee nieder und baten ihn, meiner Jugend zu verzeihen und mir Frist zur Umkehr von meiner Verirrung zu gestatten; er möge mich künftighin strafen, wenn ich abermals Schriften der Heiden gelesen haben würde. Ich aber, der ich in solcher Noth gerne noch weit mehr versprochen hätte, begann bei seinem Namen zu schwören und zu sagen: ‚Herr, wenn ich je wieder heidnische Bücher habe, wenn

[1]) »Interrogatus de conditione, Christianum me esse respondi. Et ille qui praesidebat: Mentiris, ait, Ciceronianus es, non Christianus; ubi enim thesaurus tuus, ibi et cor tuum.«

ich sie lese, so will ich Dich verleugnet haben!‘ Auf dieses eidliche Versprechen ließ man mich frei, ich kehrte in diese Welt zurück und öffnete zum Erstaunen Aller die Augen wieder, die dergestalt in Thränen gebadet waren, daß ich auch Ungläubigen durch meinen so ernsten Schmerz Glauben abnöthigte. Es war auch kein bloßer Schlaf, keiner jener eitlen Träume, wie sie uns öfters berücken. Das bezeugt mir der Richterstuhl, vor welchem ich lag, und das schreckliche Gericht, vor welchem ich erzitterte und vor das ich mich niemals wieder in dieser Weise gestellt sehen möchte. Ich versichere, daß ich bläulich-schwarze Striemen an mir hatte, daß ich die empfangenen Streiche auch noch nach dem Schlafe spürte, und daß ich fortan die göttlichen Schriften mit größerem Eifer las, als ich ihn jemals zuvor bei Lesung menschlicher gezeigt hatte.“ [1])

Es leidet keinen Zweifel, daß Hieronymus diesen Traum nicht als gewöhnlichen Traum betrachtet wissen wollte, daß er ihm vielmehr allen Ernstes den Werth einer Ekstase oder eines Gesichtes beilegte, worin ihm reale Mittheilungen aus der übersinnlichen Welt gemacht worden seien, darunter namentlich der von Gott selbst kommende Befehl, sich hinfort aller Lectüre heidnischer Schriftsteller zu enthalten. Nicht blos die Schlußworte seiner eben mitgetheilten Erzählung bezeugen dies: es stimmt damit auch eine später in Bezug auf denselben Gegenstand gethane Aeußerung auf das Genaueste überein. In der um das Jahr 389 geschriebenen Vorrede zum dritten Buche seines Galater-Commentars sagt er in einer Anrede an die Paula und Eustochium, denen dieser Commentar gewidmet ist: „Ihr wißt ja auch selbst, daß ich seit mehr als 15 Jahren nie mehr den Tullius, nie mehr den Maro, oder irgend einen

---

[1]) »Liventes fateor habuisse me scapulas, plagas sensisse post somnum, et tanto dehinc studio divina legisse, quanto non ante mortalia legeram.« — Siehe überhaupt Ep. 22 ad Eustoch., c. 30, und vergl. dazu den Aufsatz von Heumann: »De ecstasi Hieronymi anti-Ciceroniana« (Sylloge dissertationum I, p. 655 sqq.); auch Schröckh, KG. VII, 37 ff.; XI, 15 ff.; und Ozanam, Histoire de la Civilisation au Ve Siècle, vol. I, p. 301 sqq.

anderen heidnischen Schriftsteller in die Hand genommen habe, und daß, was sich an Anführungen aus ihnen etwa in meine Schriften einschleicht, dunkle Erinnerung wie an einen längst vergangenen Traum ist." [1]) Diese Worte mögen eine gewisse rednerische Uebertreibung in sich schließen; sie mögen sich daraus erklären, daß Hieronymus über die einzelnen Fälle, wo er inzwischen doch wieder diesen oder jenen Classiker zu bestimmten Zwecken nachgeschlagen, hier in etwas leichtfertiger Weise hinwegsah [2]). In der Hauptsache wird es aber jedenfalls seine Richtigkeit behalten, daß er seit jenem Traumgesichte des Jahres 374 (also ungefähr des 15. Jahres vor Abfassung der eben citirten Vorrede) wirklich eine ganz veränderte Stellung zu den Classikern, seinen früheren Lieblingen und unzertrennlichen Begleitern, einnahm; daß er sie eine Zeit lang auch wohl vollständig mied und perhorrescirte, weil der anti-ciceronianische Traum ihn in der That mit Furcht, Schrecken und mit einem gewissen Ekel an der Beschäftigung mit ihnen erfüllt haben mochte; daß er endlich, wenn er sie später wieder öfter verglich und citirte, dies stets unter den nöthigen Vorbehalten und mit Wahrung

---

[1]) »Sed omnem sermonis elegantiam et Latini eloquii venustatem stridor Hebraicae lectionis sordidavit. Nostis enim et ipsae, quod plus quam quindecim anni sunt, ex quo in manus meas nunquam Tullius, nunquam gentilium literarum quilibet auctor ascendit: et si quid forte inde, dum loquimur, obrepit, quasi antiqui per nebulam somnii recordamur!« (Praef. l. III Comm. in Gal., p. 486, T. VII. Vall.)

[2]) Näheres über die Beschäftigung des H. mit classischer Lectüre, sowie über seine Citate aus griechischen und römischen Schriftstellern wird unten beizubringen sein. Einstweilen machen wir nur darauf aufmerksam, daß es mit seiner Behauptung, er habe in den 15 Jahren, von 374—389, keinen Profanschriftsteller angerührt und alle Stellen aus ihnen immer nur gedächtnißweise citirt, doch schwerlich so buchstäblich genau genommen werden darf, da er bereits um's Jahr 378 den Paulus von Concordia um ein Exemplar des Aurelius Victor bat (Ep. 10 ad Paul. Sen. Conc., c. 3), und da auch an Ruffin's Anklage, er habe sich in seiner späteren Zeit durch einige seiner Mönche in Jerusalem ciceronische Dialoge für seinen eigenen Gebrauch abschreiben lassen (Invectiv. in Hier. II, 2, 8) bei aller muthmaßlichen Uebertreibung jedenfalls doch etwas Wahres gewesen sein wird.

des durchgreifenden Unterschiedes zwischen ihrem Werthe und dem der heiligen Schriftsteller that, also die profane Literatur durchaus der biblischen unterzuordnen und dienstbar zu machen bemüht war[1]). Die Inconsequenzen, Schwächen und theilweisen Unwahrheiten, die er sich in seiner leidenschaftlich gereizten Polemik gegen Ruffin bezüglich dieses Punktes zu Schulden kommen ließ, können die allgemeine Wahrheit des hier Gesagten um so weniger aufheben, da auch Ruffin seinerseits ohne Zweifel vielfach zu weit ging und in seinem gehässigen Streben, den Gegner wegen seiner fortgesetzten Citate aus Classikern als einen Eidbrüchigen darzustellen, sich zur Uebertreibung und Entstellung mancher Thatsachen verleiten ließ. Doch dies wird noch später, gelegentlich des Streites zwischen Ruffin und Hieronymus, näher darzulegen sein, gleichwie wir überhaupt noch bei mehreren Anlässen auf das merkwürdige anti-ciceronianische Traumgesicht und seine Bedeutung für den inneren Lebensgang unseres Kirchenvaters zurückzukommen genöthigt sein werden[2]). Einstweilen

---

[1]) Vgl. namentlich die in Ep. 21 ad Damas., c. 13, ertheilten Vorschriften über das entweder ganz zu meidende oder im Dienste der christlichen Wahrheit zu verwerthende Studium der heidnischen Philosophen, Redner und Dichter. »At nunc etiam sacerdotes Dei«, so klagt er hier, »omissis evangeliis et prophetis, videmus comoedias legere, amatoria bucolicorum versuum verba canere, tenere Virgilium, et id quod in pueris necessitatis est, crimen in se facere voluptatis. Cavendum igitur, si captivam velimus habere uxorem, ne in idolio recumbamus (cf. Deut. 21, 10 sqq.; 1 Cor. 8, 9), aut si certe fuerimus ejus amore decepti, mundemus eam et omni sordium errore purgemus, ne scandalum patietur frater, pro quo Christus mortuus est, quum in ore Christiani carmina in idolorum laudem composita audierit personare.« — So konnte doch nur Der schreiben, der wenigstens Einmal in seinem Leben durch die Mark und Bein durchdringende Kraft des Gotteswortes über den fundamentalen Unterschied zwischen profaner und heiliger Literatur belehrt worden war und in Folge hiervon die Classiker in wesentlich anderem Lichte als zuvor anzuschauen gelernt hatte. — Vgl. sodann die ihrem ganzen Inhalte nach hieher gehörige Ep. 70 ad Magnum Oratorem, eine ausführliche Rechtfertigung seiner öfteren Citate aus classischen Schriftstellern, über deren Inhalt weiter unten Näheres zu berichten sein wird.

[2]) S. besonders Thl. II, Abschn. 1 u. 3.

galt es, dasselbe zunächst nur als ein einzelnes, wennschon als ein hervorragend wichtiges Glied in der Kette jener Ereignisse zu betrachten, die bis gegen das Ende des Sommers 374 hin die Umwandlung des Hieronymus aus einem mehr oder weniger weltlichen Gelehrten in einen völligen Asketen, ja in einen einsiedlerischen Bewohner der Wüste vollendeten.

Ob zu diesen Ereignissen auch sein Bekanntwerden mit dem berühmten Apollinaris (Apollinarius) von Laodicea gehört, dessen Unterricht in der Schriftauslegung er während dieses seines ersten antiochenischen Aufenthaltes eine Zeit lang genossen haben muß, steht dahin. Doch deutet die erneute eifrige Beschäftigung mit dem Studium des göttlichen Wortes, zu welchem er sich selbst durch einen damals schon theilweise mit der rechtgläubigen Kirche zerfallenen und in den Ruf der Ketzerei gerathenen Lehrer anfeuern und anleiten ließ, jedenfalls auf einen stärkeren Trieb nach völliger Hingabe an das beschauliche Leben hin, als er sich vorher in ihm geregt hatte [1]). Möglich, daß auch der Verkehr mit manchen syrischen Mönchen und Einsiedlern, namentlich mit dem zu Maronia, einem seinem Gastfreunde Evagrius zugehörigen Dorfe, 30 Millien östlich von Antiochia, lebenden frommen Greise Malchus, dessen wunderbare Lebensgeschichte er später in einem eignen Büchlein beschrieb, nicht wenig dazu beitrug, ihn in dieser Richtung zu fördern und eine immer mächtigere Sehnsucht nach der Wüste, der Pflegstätte und Pflanzschule dieser asketischen Größen, in ihm zu erwecken [2]). Endlich wird dieser innere Zug nach der Einsam-

---

[1]) Ep. 84 ad Pammach. et Ocean., c. 4: »Dum essem juvenis, miro discendi ferebar ardore, nec juxta quorundam praesumtionem ipse me docui. Apollinarium Laodicenum audivi Antiochiae frequenter et colui; et quum me in sanctis Scripturis erudiret, nunquam illius contentiosum super sensu dogma accepi.« — Daß Apollinaris damals schon ziemlich allgemein als Ketzer galt, ergibt sich daraus, daß Athanasius († 373) kurz vor seinem Tode noch einige gegen ihn gerichtete Schriften verfaßte und daß Basilius d. Gr. um ebendieselbe Zeit (seit 373) von seinem Gegner Eustathius von Sebaste der Theilnahme an der Ketzerei des Apollinaris beschuldigt wurde. S. Schröckh, KG. Bd. XIII, S. 234.

[2]) Vgl. Vit. Malchi, c. 2: »Maronia triginta ferme millibus ab

keit hin mächtiger, als alle anderen Rückſichten oder Neigungen. Der urſprünglich gehegte Plan, von Antiochia weiter nach Jeruſalem zu pilgern, wird vergeſſen oder nach reiflicher Erwägung aufgegeben [1]). Daß ſein Freund und bisheriger Reiſebegleiter Heliodorus dem ſchon gefaßten Entſchluß, ihm in die Wüſte zu folgen, untreu wurde und, wahrſcheinlich weil die für ihn beſonders glänzende Ausſichten eröffnende Laufbahn eines Weltgeiſtlichen ihn mehr anlockte als ein Leben voll Entſagung und Entbehrung, plötzlich über Jeruſalem nach dem Abendlande abreiſte, ſcheint ihn in ſeinem Vorſatze eher beſtärkt als wankend gemacht zu haben [2]). Gegen Ende des Jahres 374 verläßt er

---

Antiochia urbe Syriae, haud grandis ad Orientem distat viculus. Hic post multos vel dominos vel patronos, dum ego adolescentulus morarer in Syria, ad Papae Evagrii necessarii mei possessionem devolutus est. — Erat illic quidam senex nomine Malchus« etc. — Mit Recht nimmt Vallarſi (T. XI, p. 39) an, daß Hieronymus wohl einmal als Gaſt des Evagrius einige Zeit auf dieſer Beſitzung werde verweilt haben (vielleicht während ſeiner Reconvalescenz von jenen vielen Krankheiten) und daß er bei dieſer Gelegenheit, und nicht etwa erſt ſpäter während ſeines 5jährigen Wüſtenlebens, den Malchus kennen lernte. Ueber das Leben dieſes Malchus vgl. unten, Abſchn. 3.

[1]) Gegen die Meinung, daß Hieronymus doch auch ſchon während dieſes erſten Aufenthaltes im Orient auf kürzere Zeit nach Jeruſalem gekommen ſei, entſcheidet ſchon, was er kurz nach ſeiner Ueberſiedlung in die chalcidiſche Einöde an ſeinen in Jeruſalem lebenden Freund Florentius ſchrieb: ».... dilectionis tuae scripta perlata sunt; quibus lectis, ita reaccensus est animus Jerosolymam proficiscendi, ut pene nocuerit proposito, quod profuerit caritati« (Ep. 5 ad Florent., c. 1). Aber auch die Art, wie er l. III contr. Ruff., c. 22, ſeine im Jahre 386 zuſammen mit Paula gemachte Reiſe nach dem heiligen Lande erzählt (»Vidi multa miracula et, quae prius ad me fama pertulerat, oculorum judicio comprobavi«) ſchließt eine frühere Anweſenheit daſelbſt unbedingt aus. Vgl. Vall., T. XI, 34—36.

[2]) Vgl. Ep. 6 ad Julian. diacon.: »Sanctus frater Heliodorus hic adfuit; qui quum mecum eremum vellet incolere, meis sceleribus fugatus abscessit.« Dieſe Grundangabe für die plötzliche Abreiſe Heliodor's involvirt offenbar eine auf halb ſcherzhafter, halb rhetoriſirender Uebertreibung beruhende Unwahrheit. Den wahren Grund erfahren wir aus der etwas ſpäter geſchriebenen Ep. 14 ad Heliodor., c. 1: »Verum tu quasi parvulus delicatus, contemtum rogantis per blandi-

Antiochia und begibt ſich in die an der Oſtgrenze Syriens nach dem Lande der Saracenen zu gelegene Wüſte von Chalcis, um hier, in der von heiligen Anachoreten aller Art bevölkerten „ſyriſchen Thebais“, ein mindeſtens 4—5 Jahre währendes Leben der ſtrengſten asketiſchen Zurückgezogenheit zu führen. [1])

---

menta fovisti« etc.; vgl. c. 2: »Quid facis in paterna domo delicate miles? Ubi vallum? ubi fossa? ubi hiems acta sub pellibus?« etc. Vgl. unten.

[1]) Ep. 5 ad Florent., c. 1: »In ea mihi parte eremi commoranti, quae juxta Syriam Saracenis jungitur« etc. Praefat. Comment. in Abdiam (T. VI, p. 361 Vall.): »Hoc est illud tempus, ... quando ego et Heliodorus carissimus pariter habitare solitudinem Syriae Chalcidis nitebamur« etc.

II.

Asketisches und schriftstellerisches Wirken bis zur zweiten Reise nach dem Orient.

(374—385.)

Die ersten Monate des 5jährigen Wüstenaufenthaltes unseres Heiligen mögen unter herben Kasteiungen und gewaltigen Kämpfen des Geistes mit dem Fleische hingegangen sein. Hieronymus schildert uns Beides in anschaulicher Weise: die harten Büßungen, die er sich anthat, und das oftmalige Widerstreben seiner durch die sündige Gewohnheit früherer Tage verderbten Natur [1]). „O wie oft wähnte ich damals, als ich in der Wüste weilte, in jener ungeheueren Einöde, die, von der Sonnengluth ausgebrannt, den Mönchen eine Wohnstätte des Grauens und des Elends darbietet, wie oft wähnte ich damals, ich schwelge mitten in den Wollüsten Roms. Da saß ich einsam, von Bitterkeit erfüllt. Die abgezehrten Glieder starrten im härenen Büßergewande und die schmutzige Haut hatte sich mit dem tiefen Schwarz eines Aethiopiers überzogen. Tag für Tag Nichts als Thränen, Nichts als Seufzer; und befiel mich etwa wider Willen der Schlaf, so streckte ich die kaum mehr aneinander hängenden Glieder auf den nackten Boden hin. Von Speise

---

[1]) Ep. 22 ad Eustoch., c. 7. — Zur pathologischen Erklärung der Stelle vergl. Zimmermann, Ueber die Einsamkeit, Bd. I, S. 263 ff., II, c. 6. 7, wo freilich auch viel Ungehöriges, Uebertriebenes und Geschmackloses beigebracht ist.

und Trank will ich hier ganz schweigen, da nach der Mönche Brauch selbst Kranke nur kaltes Wasser trinken und der Genuß von irgend etwas Gekochtem für üppige Leckerei gilt. — Ich also, der ich aus Furcht vor dem höllischen Feuer mir freiwillig diesen Kerker erwählt hatte, der ich nur mit Scorpionen zusammenlebte und mit den wilden Thieren der Wüste: ich sah mich oft genug mitten unter den Reigen tanzender Mädchen! Mein Antlitz war blaß vom Fasten, aber in dem kalten Leibe erglühte die Seele von Begierden; und vor dem in seinem Fleische schon erstorbenen Menschen kochte nur noch das Feuer der bösen Lüste. Hülflos und elend lag ich daher zu Jesu Füßen, sie mit meinen Thränen netzend und mit meinen Haaren abtrocknend; das widerspenstige Fleisch aber bändigte ich mit wochenlangem Fasten .... Ich weiß noch, daß ich oft Tag und Nacht hindurch fortschrie und nicht eher aufhörte, meine Brust zu zerschlagen, als bis der Herr selbst durch sein tröstendes Machtwort mir Ruhe sandte. Selbst meine Zelle scheute ich als Mitwisserin meiner Gedanken; und voll Ingrimm über mich selbst irrte ich einsam in der Wüste umher. Wo ich eine tiefe Thalschlucht, einen steilen Berg, einen schroffen Felsgipfel erblickte, da ließ ich mein Gebet ertönen, da fand mein unseliges Fleisch eine neue Stätte der Qual. Und nach vielen Thränen, nach langem Schmachten der himmelwärts gerichteten Augen, sah ich mich wenigstens manchmal unter der Engel Schaaren versetzt und rief unter fröhlichem Lobgesang zum Herrn aus: ‚Wir laufen Dir nach im Dufte Deiner Salben.‘ (Hohesl. 1, 3. Vulg.)“ —

Aehnlich also, wie die großen Altväter des Mönchthums, ein Antonius, Macarius, Hilarion und Andere, die seit etwa 100 Jahren zu bahnbrechenden Vorbildern der asketischen Lebensweise für viele Tausende geworden waren, mußte auch Hieronymus neben den Freuden zugleich die geistlichen Gefahren der Einsamkeit erproben und im Kampfe wider die unter dem Einflusse seiner furchtbaren Selbstpeinigungen nur um so gewaltiger renitirenden Regungen seines Fleisches die tiefe Verderbniß und Ohnmacht der menschlichen Natur inne werden. Er nahm auch

seine Zuflucht zu eben dem Gegenmittel gegen diese Anfechtungen, dessen jene Männer sich zu bedienen gelernt und das sie ihren Jüngern, den eigentlichen Einsiedlern sowohl wie den in Cönobien Beisammenlebenden, anempfohlen hatten. Er betrieb verschiedene, wahrscheinlich theils in Garten- oder Feldbau, theils in Korb- und Mattenflechten, Netzestricken u. dgl. bestehende **Handarbeiten**, durch die er sich seinen Lebensunterhalt selbst verdiente. „Ich habe Niemanden Etwas genommen", schreibt er dem Presbyter Markus, „ich nehme Nichts unentgeltlich an. Mit eigner Hand und im Schweiß meines Angesichtes gewinne ich Tag für Tag meine Nahrung; denn ich weiß, was beim Apostel geschrieben steht: ‚Wer Nichts arbeitet, soll auch Nichts essen!'"[1]) Und seinem jungen Freunde Rusticus, an den er später eine ausführliche Mahnung und Anweisung zum Einsiedlerleben richtete, nennt er, offenbar in Erinnerung an das einst von ihm selbst Getriebene, als Beispiele der Arbeiten, „mit welchen der Teufel uns stets beschäftigt treffen müsse": das „Flechten von Körben aus Binsen oder biegsamen Weidenruthen; das Hacken des Landes und das Säen und Begießen junger Pflanzen; das Pfropfen der Obstbäume, Verfertigen von Bienenkörben, Stricken von Fischernetzen und Abschreiben von Büchern"[2]). Daß auch

---

[1]) Ep. 17 ad Marcum (wahrscheinlich an den Presbyter Markus zu Teleda, einer nicht unbedeutenden Stadt im syrischen Chalcidene, vgl. Vall. T. I, p. 44), c. 3. — Weder aus dieser Stelle, die einem ziemlich gegen Ende des ganzen Wüstenaufenthalts geschriebenen Briefe angehört, noch aus irgend einer anderen Aeußerung über diesen Aufenthalt läßt sich etwas Näheres über die Gegend der ziemlich ausgedehnten Wüste entnehmen, wo etwa des Hieronymus Zelle gestanden haben mag. Wenn Schröckh (XI, 20) aus Vit. Malchi, c. 2, folgert, daß sie sich nahe bei dem dem Evagrius zugehörigen Flecken Maronia befunden habe, so ist dies ziemlich willkürlich. Denn seine Bekanntschaft mit dem zu Maronia lebenden Malchus hatte H. wahrscheinlich schon früher gemacht (vgl. oben). Weit eher dürfte aus Vit. Pauli, c. 6, zu folgern sein, daß er sich nicht blos am Rande der Wüste, sondern recht in ihrer Mitte aufhielt. Vgl. auch Ep. 22, 7; 125, 12.

[2]) Ep. 125 ad Rustic., c. 11: »Facito aliquid operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum. — — Vel fiscellam texe junco,

Bücherabschreiben eine hervorragende Stelle unter diesen seinen Beschäftigungen einnahm, ist sehr wahrscheinlich [1]). Und daß seine selbstständigen gelehrten Studien und literarischen Arbeiten wohl nur zu Anfang des Wüstenaufenthaltes ganz ruhten, um später, als die heftigsten inneren Stürme und Kämpfe vorüber waren, mit erneutem Eifer und in specifisch-theologischem Geiste wieder aufgenommen zu werden, darauf deutet so ziemlich Alles hin, was er uns an Nachrichten über diese Periode hinterlassen hat.

Vor allen Dingen sehen wir ihn jetzt die hebräische Sprache in den Kreis seiner Studien hereinziehen und damit in die Reihe jener äußerst wenigen Kirchenväter eintreten, die, wie z. B. Origenes in früherer Zeit oder wie sein Zeitgenosse Epiphanius, zu einer einigermaßen selbstständigen exegetisch-kritischen Behandlung des Alten Testaments befähigt waren [2]). Es war ein gläubig gewordener Jude, bei welchem er, nicht ohne große Mühe und Noth, die Anfangsgründe dieser ihm natürlich so ganz fremd und ungewohnt vorkommenden Sprache erlernte. „Zur Dämpfung des inneren Brandes meiner bösen Gedanken und Begierden", so erzählt er jenem Rusticus in der bereits citirten Epistel, „nahm ich bei einem zum Christenthum übergetretenen Hebräer Unterricht, um, nachdem ich bereits eines Quintilian Scharfsinn, eines Cicero Redefluß, sammt dem würdevollen Ernste Fronto's und der lieblichen Anmuth des Plinius

vel canistrum lentis plecte viminibus; sarriatur humus; areolae aequo limite dividantur etc. — — Texantur et lina capiendis piscibus, scribantur libri, ut et manus operetur cibum et animus lectione saturetur.«

[1]) Vgl. Ep. 5 ad Florent. (schon ziemlich zu Anfang des Wüstenaufenthaltes geschrieben), wo er nicht blos von Ueberfluß an Handschriften der heil. Schrift redet (»Et quoniam multis sacrae bibliothecae codicibus abundamus«, etc.), sondern auch von Zöglingen, die ihn mit Abschreiben unterstützen könnten (»Habeo alumnos, qui antiquariae arti serviant«, etc.), d. h. wohl von Mönchen, die er in dieser Kunst unterrichtet hatte.

[2]) Ueber Origenes und seine Kenntniß des Hebräischen vgl. Gesenius, Gesch. der hebr. Sprache, § 27; Redepenning, Origenes, I, 234 ff. 365 ff.; II, 173. — Ueber Epiphanius s. weiter unten.

gekostet, wieder ein ABC-Schüler zu werden und zischende, schnarrende Wörter zu lernen. Welche Anstrengung mich dies gekostet, wie oft ich den Muth verlor, wie oft ich aussetzte und aus Lernbegierde doch immer wieder anfing, das bezeugt mir mein Gewissen — — und ich danke Gott, daß er mich jetzt die süße Frucht jener bittern Saat einernten läßt." [1]) — Der hier erwähnte hebräische Lehrer des Hieronymus ist möglicherweise derselbe, wie der, von welchem er in seiner Abhandlung über die Seraphim an Damasus (geschrieben um 381) eine exegetische Meinung anführt und den er bei dieser Gelegenheit als „einen so großen Meister der hebräischen Sprache" bezeichnet, „daß er bei den jüdischen Schriftgelehrten für einen Chaldäer gegolten habe" [2]). Verschieden ist er dagegen jedenfalls von dem palästinensischen Rabbi Bar-Anina, dessen Unterricht Hieronymus später in Bethlehem genoß, sowie auch wohl von jenem des Hebräischen und des Chaldäischen gleichmächtigen Gelehrten, den er einst zu Rathe zog, als er das Buch Tobiä aus dem Chaldäischen in's Lateinische übersetzen wollte [3]). Der große Eifer, mit welchem er während einer langen Reihe von Jahren dem Studium der alttestamentlichen Grundsprache oblag, um, wie er sagt, den Juden wegen ihres Vorwurfs, daß die Christen

---

[1]) Ep. 125 ad Rustic., c. 12: »Dum essem juvenis et solitudinis me deserta vallarent, incentiva vitiorum ardoremque naturae ferre non poteram; quem quum crebris jejuniis frangerem, mens tamen cogitationibus aestuabat. Ad quam edomandam, cuidam fratri, qui ex Hebraeis crediderat, me in disciplinam dedi, ut post Quintiliani acumina, Ciceronis fluvios, gravitatemque Frontonis et lenitatem Plinii alphabetum discerem et stridentia anhelantiaque verba meditarer«, etc.

[2]) Ep. 18 de Seraph. ad Damas., c. 10: »Est vir quidam, a quo ego plura me didicisse me gaudeo, et qui Hebraeorum sermonem ita elimarit, ut inter scribas eorum Chaldaeus existimetur.«

[3]) Praefat. in libr. Tob.: »Et quia vicina est Chaldaeorum lingua sermoni Hebraico, utriusque linguae peritissimum loquacem reperiens, unius diei laborem arripui«, etc. — Vergl. auch den in der Praef. in libr. Paralipom. juxta LXX (Vall. T. X, p. 432) Erwähnten (»de Tiberiade Legis quondam doctorem, qui apud He-

ihre heiligen Schriften gefälscht hätten, das Maul zu stopfen [1]): dieser während so vieler Jahre nicht ermattende Eifer macht es sehr wohl begreiflich, daß er eine ziemliche Anzahl von jüdischen Lehrern nacheinander kennen zu lernen und zu benutzen suchte, zumal da bei den Christen die Kenntniß des Hebräischen etwas so überaus Seltenes, ja fast Unerhörtes war.

Auch mit der judenchristlichen Secte der Nazaräer, deren in der syrischen Stadt Beröa besonders Viele lebten, scheint er damals zuerst bekannt geworden zu sein und wissenschaftlichen Verkehr angeknüpft zu haben. Vielleicht, daß er schon damals das von ihnen für die Urschrift des Matthäus ausgegebene Hebräer-Evangelium bei ihnen sah und dadurch zu dem Wunsche, den Text dieses Evangeliums mit dem griechischen Matthäus-Texte genau zu vergleichen, angeregt wurde. Doch kann er die Uebersetzung dieser Schrift in's Griechische und Lateinische, deren er später mehrfach gedenkt, erst in ziemlich viel späterer Zeit angefertigt haben, während allerdings die Abschrift des hebräischen Textes, die er sich nahm, sehr wahrscheinlich bereits der Zeit seines Wüstenlebens und seiner hebräischen Elementarstudien angehört. [2])

---

braeos admirationi habebatur«), der wahrscheinlich wieder ein ganz Anderer ist.

[1]) Praef. in vers. libr. Isaj. (T. IX, p. 686): »qui scit me ob hoc in peregrinae linguae eruditione sudasse, ne Judaei de falsitate Scripturarum ecclesiis ejus diutius insultarent.«

[2]) Vgl. Catal., c. 3: »Mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit.« Vgl. ibid. c. 2: »Evangelium quoque quod appellatur secundum Hebraeos et a me nuper in Graecum Latinumque sermonem translatum est« etc.; und Comm. in Matth., c. 12, v. 13: »In evangelio, quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in Graecum de Hebraeo sermone transtulimus et quod vocatur a plerisque Matthaei authenticum« etc. — Ueber die Frage, ob dem Hieronymus dieses Hebräer-Evangelium der Nazaräer wirklich als der echte Urtext des griechischen Matthäus-Evangeliums gegolten habe, wird noch weiter unten zu handeln sein. Die von ihm gefertigte Uebersetzung ist übrigens nicht auf uns gekommen; denn das von Tischendorf, Cod. apocr. N. T., p. 50 sqq.

Da nun auch die schon früher erwähnte allegorische Auslegung des Propheten Obadja keineswegs mit Bestimmtheit in diese Zeit des Einsiedlerlebens in der chalcidischen Wüste verlegt werden kann, vielmehr möglicher- oder wahrscheinlicherweise schon während des gallischen Aufenthaltes um das Jahr 370 geschrieben ist (vgl. oben S. 35), so bleiben als schriftstellerische Erzeugnisse jenes Wüstenaufenthaltes lediglich die Lebensbeschreibung des Paulus von Theben und eine Anzahl von Briefen meist asketischen Inhaltes übrig.

Das Leben des heiligen Paulus von Theben, des ersten christlichen Einsiedlers, zählt Hieronymus in der selbstbiographischen Notiz, womit er seinen „Katalog christlicher Schriftsteller" beschließt, an der Spitze des Verzeichnisses seiner Schriften auf, womit er deutlich auf seine Abfassung vor allen übrigen selbstständigen und für die Nachwelt bestimmten Erzeugnissen seiner Feder hinweist. Er widmete es seinem Freunde, dem greisen Paulus zu Concordia, und übersandte es ihm, begleitet von einem Briefe, worin er, nicht ohne Anspielung auf die Gleichnamigkeit des Adressaten mit dem Gegenstande der Lebensbeschreibung, sich in der Darstellung dieses Lebens möglichst zu den Einfältigen herabgelassen zu haben versichert [1]. In der That verräth das Büchlein, wie es noch vorliegt, kein anderes Bestreben, als möglichst Erbauliches zu erzählen und fromme Gemüther zu lebhaftester Bewunderung des Einsiedlerlebens zu entflammen. Mit der geschichtlichen Zuverlässigkeit und Verbürgtheit der Thatsachen wird es dabei nicht eben allzu genau genommen. — Nachdem der Prolog sowohl der Zurückführung des Mönchthums auf Elias und Johannes den Täufer, als

---

veröffentlichte Pseudo-Matthaei evangelium hebr. scriptum et ab S. Hieronymo in Lat. translatum ist ein elendes apokryphisches Machwerk, das sich nur auf die Geburts- und Kindheitsgeschichte des Herrn bezieht und an dem H. sicherlich nicht den mindesten Antheil hat.

[1]) Ep. 10 ad Paulum sen. Concord., c. 3: »Misimus interim te tibi, i. e. Paulo seni Paulum seniorem, in quo propter simpliciores quosque multum in dejiciendo sermone laboravimus.«

auch der landläufigen Meinung, daß Antonius der allererste Vertreter und Lehrer der mönchischen Lebensweise gewesen, entgegengetreten ist und vielmehr unter Berufung auf das Zeugniß des Amathas und des Macarius, zweier Schüler des Antonius, den Paulus von Theben für den eigentlichen Urheber dieser Lebensweise in der Christenheit erklärt hat, beginnt die Lebensbeschreibung damit, daß die Leiden der ägyptischen Christen in der decianischen Verfolgung, die den Paulus zu seiner Zurückziehung in die Einöde veranlaßte, anschaulich geschildert werden. Paulus befand sich damals als kaum 16jähriger Jüngling im Besitze eines nicht unbeträchtlichen Vermögens, das ihm seine früh verstorbenen Eltern hinterlassen hatten. Er wollte sich durch Niederlassung auf einem abgelegenen Landgute den Nachspürungen der Verfolger entziehen. Allein der Gemahl seiner Schwester, wie es scheint ein Heide, wollte ihn aus Geldbegierde der heidnischen Obrigkeit entdecken. Da entfloh er in die wüsten Gebirge östlich von Nil, wo er nach langem Umherirren endlich einen geeigneten Zufluchtsort fand. Am Fuße eines Berges befand sich eine mit einem Steine verschlossene, ziemlich geräumige Höhle, die nach Oben zwar offen, aber durch die weit ausgebreiteten Zweige eines Palmbaumes überschattet war, und in welcher eine sogleich wieder unter dem Boden verschwindende klare und frische Wasserquelle entsprang. Derselbe Berg barg außerdem noch vielerlei andere Höhlenwohnungen in sich, die einst, zu Cleopatra's Zeiten, einer Bande von Falschmünzern als geheime Werkstätten gedient hatten, wie die darin noch vorhandenen Prägwerkzeuge zeigten. In diesem ausgehöhlten Berge nahm nun Paulus für den Rest seines Lebens seinen Aufenthalt. Beständige Gebete zu dem Gott, der, wie er überzeugt war, ihm diese Zufluchtsstätte angewiesen, bildeten seine Beschäftigung. Der Palmbaum reichte ihm seine Kleidung und Speise dar, die Quelle stillte seinen Durst. Wem eine solche, während vieler Jahrzehnte geführte Lebensweise unglaublich dünkt, dem betheuert unser Schriftsteller bei Jesu und seinen heiligen Engeln: „daß er in der an das saracenische Gebiet angrenzenden Gegend der syrischen Wüste Einsiedler gesehen habe und

noch sehe, von denen z. B. Einer während eines dreißigjährigen engen Eingeschlossenseins nur von Gerstenbrod und kothigem Wasser gelebt, ein Anderer aber in einer alten Cisterne (oder Gubba, nach syrischem Ausdruck) sich mit fünf getrockneten Feigen täglicher Kost ernährt habe" [1]). — Ueber 90 Jahre blieb Paulus in jener einsamen Höhle verborgen, ohne daß irgend Jemand um ihn wußte. Da wurde dem ebenfalls schon an die 70 Jahre seinem Eremitenleben obliegenden heiligen Antonius nächtlicherweile von Gott geoffenbart: es lebe in der Wüste ein Einsiedler von weit höherer Vollkommenheit, als die seinige; er solle sich aufmachen und ihn suchen. Nach seltsamen Abenteuern, z. B. der Begegnung mit einem Centauren und einem bocksfüßigen Satyrn, gelangt er endlich zum Eingang der von Paulus bewohnten Höhle. Auf seine inständige Bitte, oder vielmehr auf seine Drohung, im Falle des Nichteinlassens vor seiner Thüre sterben zu wollen, thut der Alte ihm endlich auf. Sie unterhalten sich nun mit gottseligen Reden, während welcher ihnen ein Rabe — derselbe, der bereits seit 60 Jahren Paulus täglich mit einem halben Brote versorgt hatte — ein ganzes Brot bringt, das sie dann zusammen brechen und unter Dank gegen Gott verzehren. Paulus schickt dann den Antonius wieder zurück nach seinem Kloster, um ihm von da den Mantel zu holen, den der Bischof Athanasius ihm geschenkt hatte. Nur noch als Leichentuch sollte ihm dieses Kleidungsstück dienen; denn als Antonius am dritten Tage wieder bei ihm eintraf, war er nicht mehr unter den Lebenden. Sein Freund hatte jetzt nur noch die traurige Pflicht der Bestattung an seiner Leiche zu vollziehen, wobei ihn zwei wunderbarerweise von Gott gesandte Löwen unterstützten. Diese gruben nämlich das Grab, in das er dann, nachdem er die Thiere mit dem

[1]) Vit. S. Pauli, c. 6: »Quod ne cui impossibile videntur, Jesum testor et sanctos Angelos ejus, in ea eremi parte quae juxta Syriam Saracenis jungitur, et vidisse me monachos et videre, e quibus unus per triginta annos clausus hordeaceo pane et lutulenta aqua vixit, alter in cisterna veteri (quam gentili sermone Syri *gubbam* vocant) quinque carycis per singulos dies sustentabatur.«

Segen Christi entlassen (!), die irdischen Reste seines heiligen Genossen und Vorgängers hineinsenkte. Zum Andenken nahm er sich am folgenden Tage den aus Palmblättern geflochtenen Rock mit, den Paulus selbst verfertigt und getragen hatte, um ihn fortan bis zu seinem Tode jedesmal am Oster- und Pfingstfeste anzulegen. „Ich beschwöre dich, o Leser“, so schließt Hieronymus seinen Bericht, „daß du des armen Sünders Hieronymus gedenkest, der, wenn der Herr ihm die Wahl ließe, weit lieber den Rock des Paulus sammt seinen Verdiensten, als die Purpurgewänder der Könige mit ihren Strafen erwählen würde.“ [1])

Man sieht, unser Autor hat Nichts gespart, was die Geschichte seinen Lesern anziehend und schmackhaft zu machen vermochte. Er hat die fabelhaften Zuthaten, die sich bereits im Munde der Schüler des Antonius (zunächst wohl jenes Amathas und Macarius) um den wahren Kern der Thatsache herumgelagert haben werden, nicht nur nicht beseitigt, sondern sie eher wohl noch gesteigert und vermehrt. Daß daher das Büchlein neben vielen Bewunderern und eifrigen Lesern doch auch manche ungünstige Beurtheiler fand, darf uns nicht allzu sehr Wunder nehmen. Er klagt später (in der Vorrede zu seinem „Leben Hilarion's“): böswillige Tadler hätten sowohl an der moralischen Tendenz der Erzählung, die eine allzu schroffe Abschließung von der Welt als Muster hinzustellen scheine, wie auch an ihrem geschichtlichen Charakter Anstoß genommen und deshalb geradezu behauptet, es habe nie ein solcher Einsiedler Paulus existirt [2]). Dies Letztere hieß nun freilich das Kind mit dem Bade aus-

[1]) »Obsecro, quicunque haec legis, ut Hieronymi peccatoris memineris: cui si Dominus optionem daret, multo magis eligeret tunicam Pauli cum meritis ejus, quam regum purpuras cum poenis suis« (c. 18, p. 14, T. II Vall.).

[2]) Prolog. Vitae S. Hilar., p. 13 D: »Unde et nos — — maledicorum voces contemnimus, qui olim detrahentes Paulo meo, nunc forte detrahent et Hilarioni; illum solitudinis calumniati, huic objicientes frequentiam, ut qui semper latuit, non fuisse, qui a multis visus est, vilis existimetur.«

schütten, da die wirkliche Existenz des thebäischen Paulus noch durch so manche Zeugnisse außer dem vorliegenden (z. B. durch Cassianus und Sulpicius Severus) genügend verbürgt ist [1]. Aber der mythisch überkleidete und entstellte Charakter der Geschichte liegt jedenfalls deutlich genug zu Tage, und auch gegen ihre sittliche Tendenz läßt sich mit vollem Rechte einwenden, daß die Darstellung des in absoluter Zurückgezogenheit von allem menschlichen Verkehre lebenden Paulus als eines den Antonius, den Vater des cönobitischen Mönchthums, an Vollkommenheit übertreffenden Heiligen, sich lediglich aus einer ungesunden und überspannten Werthschätzung der asketischen Lebensweise als etwas an sich Verdienstlichen erklärt.

Freilich beherrschte diese Anschauung unseren Kirchenvater in jener Zeit ganz und gar, wie auch die Mehrzahl der von der syrischen Wüste aus geschriebenen Briefe zeigt. Die neun ersten dieser Briefe (Nr. 5—13 bei Vallarsi) sind an verschiedene seiner abendländischen Freunde, namentlich an die Aquilejenser Julianus, Chromatius, Niceas, Chrysogonus, sowie an Angehörige oder nahe Nachbarn seines Geburtsortes (an den Mönch Antonius und an mehrere Nonnen zu Aemona, sowie an seine Tante Castorina) gerichtet. Fast alle diese Briefe, oder wenigstens die ausführlicheren, fließen über von begeistertem Lobe der Einsamkeit und mönchischen Entsagung, von Ausdrücken tiefen Bußschmerzes und herzlichen Abscheues wider die Welt und ihr Treiben [2]. Ihren stärksten Ausdruck hat diese asketische Stimmung in dem an Heliodorus gerichteten Briefe oder Büchlein: „Vom Lob der Wüste" erhalten. Es läßt sich kaum sagen, was man an dieser merkwürdigen kleinen Schrift mehr bewundern soll: die bei aller Schwulst doch so schwungvolle und feurige rhetorische Schilderungsgabe, oder die im höchsten Grade krankhafte und unnatürliche Lebensanschauung,

[1] Sulpic. Sev., Dialog. 1, 11; Cassian, Collat. 18, 6.

[2] Vgl. namentlich Ep. 7 ad Chromat., Jovin. et Euseb., c. 5; Ep. 10 ad Paul. Conc., c. 2. — Ueber die Personen, an welche diese Briefe gerichtet sind, vgl. schon oben S. 37 f.

die sie kundgibt. Es gilt, den, wie wir früher sahen, der asketischen Laufbahn untreu gewordenen und in die Welt zurückgekehrten Heliodor auf's Neue für das Einsiedlerleben zu gewinnen und durch stürmische Bitten und feierliche Beschwörungen zur Vertauschung des Berufes eines Weltgeistlichen mit dem Mönchsstande zu bewegen. „Was thust du in deinem Vaterhause, du weichlicher Krieger?“ so ruft ihm Hieronymus zu. „Wo ist da der Wall, wo der Graben, wo der unter Zelten verlebte Winter? Siehe, vom Himmel herab ertönt die Drommete; siehe, auf den Wolken zieht der Feldherr gewappnet einher zum Kampf wider die Welt; siehe, das zweischneidige Schwert, das aus dem Munde des Königs geht, mäht Alles vor ihm nieder: und du willst aus der Schlafkammer in die Schlacht gehen, aus dem kühlen Schatten an das Sonnenlicht? Der Leib, an den Hausrock gewöhnt, erträgt des Panzers Last nicht mehr; das mit Linnen bedeckte Haupt scheut den eisernen Helm; die Hand, durch Müssiggang verweichlicht, schreckt zurück vor dem harten Schwertgriffe! Aber höre, was dein König sagt: ‚Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich; und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut!‘ — Gedenke doch deines Eintritts in sein Kriegsheer; gedenke jenes Tages, da du, mit Christo in der Taufe begraben, den feierlichen Eidschwur ablegtest, um seines Namens willen sowohl Vater wie Mutter verlassen zu wollen. Siehe, der Feind in deiner Brust will Christum morden; siehe, das Feindeslager trägt Verlangen nach dem Handgeld, das du beim Eintritt in Christi Kriegerschaar erhalten [1]). Aber mag auch dein kleiner Neffe an deinem Halse hängen [2]); mag auch

[1]) So haben wir die Worte: »Ecce donativum, quod militaturus acceperas, hostilia castra suspirant« wiedergeben zu müssen gemeint. Donativum ist freilich nicht eigentlich Handgeld, sondern ein größeres Geldgeschenk, dergleichen bei besonderen Gelegenheiten, z. B. bei Thronbesteigung eines Kaisers, an die römischen Soldaten ausgetheilt zu werden pflegte. In der Anwendung des Bildes ist natürlich die in der Taufe empfangene Gabe des heil. Geistes damit gemeint. — Schröckh (Bd. VIII, S. 360) und Coll.-Lauchert (S. 81) haben in ihrer Wiedergabe der Stelle diese etwas schwierigen Worte lieber ganz ausgelassen.

[2]) Der parvulus nepos ist ohne Zweifel Nepotianus, Heliodor's

deine Mutter mit zerrauftem Haare und zerrissenem Gewande dir die Brust zeigen, an der sie dich einst genährt hat; mag auch dein Vater auf der Schwelle liegen: schreite nur muthig über ihn hinweg, ja trocknen Auges fliege hin zur Fahne des Kreuzes! Grausam zu sein, ist hier die einzig wahre Kindesliebe!" [1])

„Kommen, ja kommen wird dann der Tag, wo du siegreich in's Vaterland heimkehrst, wo du als tapferer Krieger mit dem Kranze geschmückt in's himmlische Jerusalem einziehst. Dann wirst du Pauli Mitbürger werden, wirst dann auch deinen Eltern ebendies Bürgerrecht erwerben. Ja auch für mich wirst du dann bitten, der ich dich zum Siege angefeuert habe. Ich weiß ja sehr wohl, welche Fesseln dich jetzt noch festhalten. Habe ich ja doch keine eiserne Brust, kein hartes Herz, wie eines Kieselsteins Sohn; haben mich doch keine hyrkanischen Tigerinnen gesäugt; ja habe ich doch selbst jenes Alles erfahren und erlebt! Jetzt hängt sich deine Schwester, die Witwe, mit schmeichelnden Armen an dich; jetzt sagen die Diener, mit denen du herangewachsen: ‚So sollen wir denn nun einem fremden Herrn dienen!' Jetzt ruft die hochbetagte Amme, zusammen mit dem Erzieher, deinem zweiten Vater: ‚So warte doch nur noch ein Wenig, bis wir sterben, und begrabe uns erst noch!' — — Aber alle diese Bande zerreißt mit Leichtigkeit die Liebe zu Gott und die Furcht vor der Hölle. Allerdings sagt die Schrift, man müsse den Eltern gehorchen; aber es heißt auch: ‚Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, der ist mein nicht werth!'" — —

Schwestersohn und Liebling, an welchen Hieronymus später seine Ep. 52 de vita Clericorum et Monachorum richtete. — Lauchert (a. a. O.) hat gedankenloserweise übersetzt: „Mag auch ein kleiner Enkel an deinem Halse hangen" ꝛc.

[1]) »Licet parvulus ex collo pendeat nepos, licet sparso crine et scissis vestibus ubera, quibus te nutriatat, mater ostendat, licet in limine pater jaceat: per calcatum perge patrem, siccis oculis ad vexillum crucis evola. Solum pietatis genus est, in hac re esse crudelem.«

„Vielleicht berufst du dich, nachdem ich dir in diesem Punkte die Unhaltbarkeit deiner Behauptungen dargethan, auf den geistlichen Stand. — Es sei ferne von mir, daß ich Denen Uebles nachsagen sollte, die Nachfolger der Apostel sind und Christi Leib mit heiligem Munde verfertigen, durch die auch wir Christen sind, die als Inhaber der Schlüssel des Himmelreichs gleichsam schon vor dem Gerichtstage zu Gericht sitzen, die des Herrn Braut in lauterer Keuschheit erhalten. Aber etwas Anderes ist's um die Mönche, etwas Anderes um die Geistlichen. Die Geistlichen weiden Christi Lämmer; ich (als Mönch) werde geweidet. Jene leben vom Altar Gottes; mir wird, wie einem unfruchtbaren Baum, die Axt an die Wurzel gelegt, wenn ich mein Geschenk am Altare darbringe. — — Locken dich darum fromme Schmeichelreden der Brüder zu diesem Stande hin, so kann ich mich deines Aufsteigens zwar freuen, aber ich muß um so mehr besorgt sein wegen deines Falles. — — Für den Mönch, wenn er gefallen ist, wird der Priester Fürbitte einlegen. Aber wer soll für den gefallenen Priester bitten?"

„Doch weil das gebrechliche Schifflein meiner Rede durch klippenreiche Oerter und von schäumenden Wellen ausgehöhlte Felsen hindurch sich auf die hohe See gewagt hat, so gilt es die Segel aufzuspannen und, nachdem wir die Riffe unserer Streitfragen glücklich durchsegelt, gleich fröhlich heimkehrenden Schiffern das Lob- und Danklied des Epilogs anzustimmen [1]). O Einöde, in der Christi Blumen sprossen! O Wüste, wo jene Steine wachsen, aus welchen laut der Offenbarung des großen Königs Stadt erbaut wird! O stille Einsamkeit, mit

[1]) »Sed quoniam e scopulosis locis enavigavit oratio, et inter cavas spumeis fluctibus cautes fragilis in altum cymba processit, expandenda vela sunt ventis, et quaestionum scopulis transvadatis, lactantium more nautarum, e p i l o g i c e l e u m a c a n t a n d u m e s t.« — Celeuma oder celeusma ist eigentlich der tactmäßig geregelte Commandoruf des κελευστής oder des Vorgesetzten der Ruderknechte, nach welchem die Ruder gehoben und gesenkt werden mußten; dann ein Schifferlied überhaupt, insbesondere der fröhliche Gesang nach ihrem Hafen heimkehrender Schiffer. Vgl. V a l l. z. d. St.

Gott so vertraut! Was thust du doch in der Welt, Bruder, der du selbst größer bist, denn die Welt? Wie lange sollen noch der Häuser dumpfe Schatten auf dich drücken, wie lange willst du noch im Kerker rauchgeschwärzter Städte gefangen bleiben? Glaube mir, ich vermag es nicht zu sagen, wieviel herrlicher das Licht leuchtet, das ich jetzt schaue! Mein ganzer Wunsch geht jetzt dahin, dieses Leibes Last abzuwerfen und zu des Aethers reinem Himmelsglanze aufwärts zu fliegen. Du scheust die Armuth? Aber Christus preist die Armen selig. Dich schreckt die Arbeit? Aber kein Kämpfer erringt ohne Schweiß den Siegerkranz. Du bist besorgt um Speise? Aber der Glaube fürchtet keinen Hunger. Du scheust dich, die vom Fasten abgemagerten Glieder auf die nackte Erde hinzustrecken? Aber der Herr selbst liegt ja bei dir. Des schmutzigen Hauptes struppige Haare sind dir zuwider? Aber dein Haupt ist ja Christus. Es schreckt dich die endlose Weite der Wüste? So ergehe dich im Geiste im Paradiese; so oft deine Gedanken dich da hinauf heben, bist du nicht in der Wüste. Die Haut wird dir rauh ohne Bäder? Wer in Christo einmal gewaschen ist, der braucht nicht nochmals gewaschen zu werden. Kurz, auf alle deine Bedenken antwortet dir der Apostel: ‚Ich halte dafür, daß dieser Zeit Leiden nicht werth sind der Herrlichkeit, die an uns soll geoffenbaret werden!‘ Du bist ein Weichling, Bruder, wenn du hienieden dich mit der Welt freuen und dennoch dort oben mit Christo herrschen willst.“ [1]) — —

Hieronymus hat dieses Mahnschreiben, das von pathetischen Kraftstellen strotzt und dessen zierlichste und schwungvollste Wendungen bald Anklänge an Cicero darbieten, bald mehr einem Tertullian und Cyprian nachgebildet erscheinen [2]), offenbar mit

[1]) Ep. 14 ad Heliodor. de laude eremi, c. 2. 3. 8. 9. 10.

[2]) So lehnt sich jener kunstreiche Uebergang zum Epilog zu Anfang des 10. Capitels (»Sed quoniam e scopulosis locis enavigavit oratio« etc.) an gewisse Lieblingswendungen Cicero's an, z. B. Tuscul. Qu. IV, 5 sqq.,; die beschämende Anrede an den weichlichen Krieger in c. 2 ist aus Tertull. ad Martyr., c. 3; das von uns nicht mitgetheilte Schlußcapitel (11) mit seiner Schilderung des jüngsten Gerichts ist eine freie Nachbildung theils

großer Sorgfalt ausgearbeitet und gleich Anfangs gewiß nicht blos für seinen Heliodor bestimmt, sondern auf einen möglichst weiten Leserkreis berechnet. Erwähnt er es doch ausdrücklich im Katatog seiner Schriften als das dritte seiner schriftstellerischen Erzeugnisse überhaupt, und legt er ihm doch auch da, wo er, wie in einigen späteren Briefen, seiner als einer etwas stark rhetorisch gefärbten Jugendarbeit gedenkt, immerhin eine ziemliche Wichtigkeit bei [1])! Bei Heliodor selbst hat es seinen Zweck allerdings verfehlt; denn dieser blieb der einmal betretenen Laufbahn eines Säculargeistlichen treu und brachte es auf derselben nicht blos zur Würde eines Bischofs von Altinum, sondern ebenso gut wie Hieronymus bis zur Heiligsprechung durch die abendländische Kirche [2]). Aber anderwärts, namentlich in Rom, fand die „Epistel zum Lobe der Wüste" um so mehr bewundernden Beifall; und wenn eine Fabiola sie so oft las, bis sie sie auswendig wußte [3]), so zeigt ebendies, daß sie hier auch ihre Bestimmung in einer dem Autor gewiß nicht unwillkommenen Weise erfüllte und, wenn nicht der Wüste, so doch dem aske-

---

von Cyprian Ep. 77 ad Nemesian. (p. 159 Baluz.), theils von Tertull. de Spectac., c. 30, u. s. f.

[1]) Catal., c. 135: »scripsi ... ad Heliodorum exhortatoriam« etc. — Ep. 52 ad Nepotianum, c. 1: »Dum essem adolescens, immo pene puer, et primos impetus lascivientis aetatis eremi duritia refrenarem, scripsi ad avunculum tuum sanctum Heliodorum exhortatoriam epistolam, plenam lacrymis querimoniisque et quae deserti sodalis monstraret affectum. Sed in illo opere pro aetate tunc lusimus et calentibus adhuc rhetorum studiis atque doctrinis, quaedam scholastico flore depinximus« etc. — Vgl. Ep. 60 ad Heliodor., c. 9: »Hic est enim ille, de quo tibi quondam vaticinatus sum: *‚licet parvulus ex collo pendeat nepos'*« etc.

[2]) Ep. 60 ad Heliod., c. 10. — Vgl. Gennadius, de viris illustr., c. 6 (wo auch einer Schrift Heliodor's: de naturis rerum exordialium gedacht ist); Acta SS. Boll. d. 3. Jul. p. 645 sqq. — Wir werden im weiteren Verlauf unserer Geschichte dem Heliodor noch einige Male begegnen.

[3]) Ep. 77 ad Ocean. de morte Fabiolae: »Librum, quo Heliodorum quondam juvenis ad eremum cohortatus sum, tenebat memoriter« etc.

tischen Leben überhaupt, ebenso begeisterte als hochangesehene Verehrer gewinnen half.

Gegen Ende seines fünfjährigen Wüstenaufenthaltes wurde Hieronymus durch kirchliche Streitigkeiten beunruhigt und wider Willen zur Theilnahme an den die orientalische Kirche damals immer noch mächtig bewegenden arianischen Wirren genöthigt. Gerade die ihm zunächst liegende christliche Metropole Antiochia war seit einer Reihe von Jahren ganz besonders in Parteien zerspalten, die sich auf's Heftigste befehdeten und Jedermann, auch die in ihrer Stadt oder in deren Nähe weilenden Fremden, womöglich in ihren Streit hineinzuziehen suchten. An der Spitze der Arianer stand der Bischof Euzoius; die Orthodoxen aber hatten sich in nicht weniger als drei Feldlager getheilt. Die Mehrzahl folgte dem Bischof Meletius, der im Jahre 360 zwar von der arianischen (oder semi-arianischen) Partei erwählt worden war, sich aber gleich nach seiner Erhebung dem nicänischen Bekenntnisse zuwendet hatte. Eine streng orthodoxe Minderheit: die sogen. Eustathianer (Anhänger des früher durch die arianische Partei verdrängten Bischofs Eustathius) hatten sich damals von den Meletianern separirt und unter der Führung des einst von Eustathius zum Presbyter und später (362) von dem eifrigen Athanasianer Lucifer von Calaris zum Bischof geweihten Paulinus eine eigene Gemeinde gebildet. Zu diesen beiden katholischen Fractionen, von denen die meletianische seitens der kleinasiatischen Rechtgläubigen, namentlich seitens Basilius' des Großen, die des Paulinus dagegen seitens des Athanasius und Damasus, als Häuptern der ägyptischen und der römischen Kirche, anerkannt wurde, war später noch eine, ebenfalls auf Rechtgläubigkeit Ansprüche erhebende Partei hinzugekommen, an deren Spitze der von Apollinaris geweihte und theilweise auch in seine Irrthümer verstrickte Bischof Vitalis stand [1]). — Der Gegensatz zwischen den beiden Hauptparteien

[1]) Socrat., H. E. II, 44; III, 6—9; Sozom. IV, 28; V, 12. 13; Theodoret II, 31; III, 4. 5. — Vgl. auch Hieronym., Chronic. ad an. 364 und Dialog. adv. Lucifer., c. 20.

der Meletianer und der Paulinianer wurde durch Hinzukommen einer dogmatischen Differenz noch verschärft, die an sich allerdings ein bloßer Wortstreit war, aber immerhin Gelegenheit genug zur gegenseitigen Verdächtigung und Verketzerung darbot. Paulinus lehrte nämlich im Anschluß an die Orthodoxen des Abendlandes, daß die Dreieinigkeit als Eine *ὑπόστασις* (welches Wort er, wie schon das nicänische Concil und wie die ganze römische Kirche, als gleichbedeutend mit *οὐσία* faßte) in drei *προςώποις* (personis) zu denken sei, während Meletius nach der im Orient herrschenden Terminologie drei *ὑποστάσεις* in Einer *οὐσία* annahm. Jener wurde daher als Sabellianer geschmäht, da er in der That dem Buchstaben nach ganz wie Sabellius, nur in völlig anderem Sinne als er, Eine in drei Personen zur Erscheinung kommende Hypostase setzte. Dagegen warf er dem Meletius und seinen Anhängern Arianismus vor, weil sie durch Annahme dreier Hypostasen die Homousie zu gefährden schienen [1]).

Hieronymus war als Sohn und treuer Anhänger der römischen Kirche von Anfang an der Partei des Paulinus zugethan gewesen, zumal da auch sein Gastfreund Evagrius ein

[1]) Der ganze Streit, der in seinen Anfängen bereits bei der unter des Athanasius Leitung gehaltenen Synode zu Alexandria im J. 362 hervorgetreten war (s. die Epist. synodica Conc. Alex. bei Mansi III, p. 345 sqq.) leitet sich wohl einfach aus dem Unvermögen der lateinischen Sprache her, die beiden Ausdrücke *οὐσία* und *ὑπόστασις* anders als durch den einen Begriff substantia wiederzugeben. Ursprünglich muß er sich also wohl auf abendländischem Gebiete, oder wenigstens beim Verkehre der abendländischen mit den orientalischen Nicänern ausgebildet haben. Dies deutet Basilius (gleich Meletius ein eifriger Verfechter der Lehre von drei *ὑποστάσεις* und Einer *οὐσία*) in mehreren seiner Briefe an (s. z. B. Ep. 69. 263; auch 38. 125. 236 ꝛc.). Gregor von Nazianz sagt es aber ausdrücklich in seiner Orat. 21: »*τῆς μιᾶς οὐσίας καὶ τῶν τριῶν ὑποστάσεων λεγομένων μὲν ὑφ᾽ ἡμῶν εὐσεβῶς, νοουμένων δὲ καὶ παρὰ τοῖς Ἰταλοῖς ὁμοίως, ἀλλ᾽ οὐ δυναμένης διὰ στενότητα τῆς παρ᾽ αὐτοῖς γλώσσης καὶ ὀνομάτων πενίαν διελεῖν ἀπὸ τῆς οὐσίας τὴν ὑπόστασιν, καὶ διὰ τοῦτο ἀντεισαγούσης τὰ πρόσωπα, ἵνα μὴ τρεῖς οὐσίας παραδεχθῶσι· τί γίνεται ὡς λίαν γελοῖον ἢ ἐλεεινόν; πίστεως ἔδοξε διαφορὰ ἡ περὶ τὸν ἦχον σμικρολογία.*« — Vgl. Schröckh XI, 29 ff.; Gieseler I, 2, 63 ff.

eifriger Vertreter derselben war. Er hatte also während seines Aufenthaltes in Antiochia weder mit den Meletianern, noch mit den Vitalianern Kirchengemeinschaft gepflogen, obwohl seine Verehrung für Apollinaris ihn namentlich mit den Letzteren leicht in engere Verbindung hätte bringen können. Jetzt suchten ihn, den von Haus aus derartigen Lehrstreitigkeiten Abgeneigten, in seiner einsamen Zelle fast täglich Abgesandte dieser oder jener Partei auf, um ihn zu einer bestimmten Erklärung zu drängen. Namentlich fehlte es nicht an meletianischen Mönchen, dergleichen in seiner Wüste eine nicht geringe Zahl als Einsiedler lebten, welche ihn zu ihrer Partei herüberzuziehen, und wiederum an Abgeordneten des Paulinus und Evagrius aus der Stadt, die ihn der ihrigen zu erhalten suchten. Ueber die Controverse wegen des Gebrauches der Ausdrücke *οὐσία* und *ὑπόστασις* getraute er sich ebenso wenig ein selbstständiges Urtheil abzugeben, als er ohne Weiteres blos die Anhänger des Paulinus für rechtgläubig zu erkären wagte. Er wandte sich in dieser Verlegenheit an den römischen Bischof Damasus, dessen Entscheidung er sich unbedingt unterwerfen zu wollen erklärte. In einem etwa im Jahre 378 geschriebenen Briefe klagt er ihm seine Noth und bat um einen rettenden Ausweg aus der rings um ihn her entbrannten rabies theologorum [1]. „Weil das Morgenland durch althergebrachte Wuth und Feindschaft seiner Völker innerlich entzweit ist und den unzertheilten, von oben bis unten gewirkten Rock Christi in Stücke zerreißt; weil auch Füchse den Weinberg des Herrn verwüsten, also daß man inmitten der löcherichten Brunnen die versiegelte Quelle und den verschlossenen Garten kaum zu erkennen vermag [2]): so habe ich zum Stuhle Petri und zu dem vom Munde des Apostels gerühmten Glauben meine Zuflucht nehmen und von ebendaher jetzt Speise für meine Seele begehren zu müssen geglaubt, wo mir einst die Kleider des Heils zu Theil geworden sind. Auch

[1] Ep. 15 ad Damas., p. 38—41 Vall.

[2] Anspielungen auf Joh. 19, 23; Hohesl. 2, 15; Jerem. 2, 13; Hohel. 4, 12.

nicht die zwischen uns liegenden ungeheueren Flächen flüssigen Elementes und trocknen Erdbodens haben mich vom Aufsuchen der Einen köstlichen Perle abhalten können. Denn nur ‚wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler‘. Während anderwärts böse Kinder ihr väterlich Erbtheil verprassen, seid ihr es allein, die das von den Vorfahren Ueberkommene unverderbt bewahren. — — Bei euch im Abendlande geht jetzt die Sonne der Gerechtigkeit auf; hier im Morgenlande hat jener gefallene Lucifer seinen Thronsitz über den Gestirnen errichtet [1]). Ihr seid der Welt Licht, ihr das Salz der Erde, ihr die goldenen und silbernen Gefäße in Gottes Hause; hier warten die irdenen oder hölzernen Gefäße auf die eiserne Ruthe, die sie zerschmeißen, auf das ewige Feuer, das sie verbrennen soll. — Obgleich mich also deine Größe abschreckt, so ladet mich doch deine Leutseligkeit ein. Vom Priester erflehe ich als Opfer Gnade, vom Hirten begehre ich Schutz als armes verfolgtes Schaf. Fern sei aller Neid, der Stolz der römischen Größe weiche, ich rede mit des Fischers Nachfolger und mit dem Jünger des Kreuzes. Während ich in erster Linie keinem Anderen als nur Christo folge, verbindet mich kirchliche Gemeinschaft doch mit deiner Heiligkeit, d. h. mit dem Stuhle Petri. Ich weiß, daß die Kirche auf diesen Felsen gegründet ist. Wer außerhalb dieses Hauses das Lamm isset, ist unheilig. Wer nicht in Noah's Arche ist, geht unter, wenn die Fluth kommt. Und weil ich zur Büßung meiner Sünden in die syrische Wüste gewandert bin und das Heilige des Herrn der großen Entfernung halber nicht stets aus deiner Heiligkeit Händen empfangen kann [2]): deshalb halte

---

[1]) Es liegt jedenfalls sehr nahe, hier eine Anspielung auf Lucifer von Calaris zu finden, dessen sectirerische Schroffheit wenigstens die antiochenische Kirche (seit 362, vgl. oben) in ein trauriges Schisma gestürzt hatte. Vgl. den bald hernach abgefaßten Dialog. adv. Luciferianos (wo freilich Lucifer selbst c. 20 in keineswegs sehr ungünstiger Weise erwähnt ist.

[2]) D. h. weil ich nicht die Eucharistie von dir selbst empfangen, nicht bei dir in Rom communiciren kann. Der gleich darauf genannten „ägyptischen Bekenner" gedenkt Hieronymus auch schon Ep. 3 ad Ruffin., c. 2. Es waren mehrere orthodoxe Bischöfe, welche Kaiser Valens von ihren

ich mich hier zu deinen Mitgenossen, den ägyptischen Bekennern, und berge mich also, ein kleines Schifflein unter mächtigen Lastschiffen. Den Vitalis kenne ich nicht, den Meletius verwerfe ich, von Paulinus weiß ich Nichts. Denn wer nicht mit dir sammelt, der zerstreut, oder mit anderen Worten: wer nicht Christi ist, der ist des Antichrists."

Es folgt nun die Darlegung jenes Streites über die Ausdrücke *ὑπόστασις* und *οὐσια*, sowie des peinlichen Dilemma's, in welches er dadurch gerathen sei. „Frage ich, was unter ‚drei Hypostasen' zu verstehen sei, so sagen sie: drei selbstständige Personen. Antworte ich dann: diese nehme ich an, so genügt ihnen der bloße Sinn nicht; sie dringen auf das Wort selbst, hinter dem irgend ein geheimnißvolles Gift zu stecken scheint. — — Thue du daher den Ausspruch, ich bitte und beschwöre dich, und ohne Bedenken werde ich dann drei Hypostasen bekennen. Wenn du befiehlst, so möchte selbst ein ganz neuer, von dem nicänischen verschiedener Glaube gelehrt werden: wir Rechtgläubige würden dann in gleichen Worten wie die Arianer bekennen! — — Ich beschwöre daher deine Heiligkeit beim gekreuzigten Weltheiland und bei der wesensgleichen Dreieinigkeit, daß du mich durch dein Schreiben entweder zur Vermeidung oder zum Gebrauche des Ausdrucks ‚Hypostasen' bevollmächtigen wollest."

Derselbe Ton kriechender Schmeichelei und unbedingter Hingabe an die Autorität des römischen Stuhles und dieselbe dogmatische Unsicherheit und Unselbstständigkeit gibt sich auch in dem folgenden, etwas kürzeren Schreiben kund, wodurch er die etwas lange ausbleibende Antwort des Damasus zu beschleunigen

---

ägyptischen Sitzen zunächst nach Diocäsarea in Palästina verbannt hatte, und welche zur Zeit der Abfassung des vorliegenden Briefes wohl ziemlich in der Nähe des Hieronymus lebten. An eine Fassung des Ausdrucks in weiterem Sinne, so daß alle um ihrer nicänischen Rechtgläubigkeit willen zu Confessoren gewordene Bischöfe Aegyptens überhaupt (also auch z. B. Athanasius und Andere, damals nicht mehr Lebende) darunter begriffen würden, ist wohl schwerlich zu denken. — Vgl. Vall. z. d. St.

sucht[1]). „Gestützt auf die weltliche Macht, umschnaubt mich die Wuth der Arianer, und, in drei Theile zerspalten, trachtet mich die Kirche an sich zu reißen; alle umwohnenden Mönche suchen ihr Ansehen gegen mich geltend zu machen[2]). Ich schreie: ‚Wer sich dem Stuhle Petri anschließt, der ist mein Mann!‘ Aber Meletius, Vitalis und Paulinus, sie alle Drei versichern, sie hingen dir an. Ich könnte es glauben, wenn nur Einer es behauptete: so aber müssen entweder Zwei von ihnen lügen oder Alle.“ Folgt dann auch hier die feierlich beschwörende Bitte, ihm bald mitzutheilen, „bei wem er in Syrien zu communiciren habe, und seine arme Seele nicht zu verachten, für die doch auch Christus gestorben sei“. — Auch der um dieselbe Zeit an den Presbyter Markus gerichtete Brief (vgl. oben S. 55) führt bittere Klage über fortwährende Beunruhigung durch die fanatischen Mönche, die ihn bald als Sabellianer, bald als Arianer zu verketzern suchten und ihm, dem in Sack und Asche trauernden Büßer, Urtheile über Bischöfe zu fällen zumutheten. „Auch nicht ein kleines Eckchen der Wüste will man mir lassen. Täglich fragt man mich um meinen Glauben, als ob ich ohne Glauben das Bad der Wiedergeburt empfangen hätte. Ich bekenne ihnen ihrem Wunsche gemäß: es genügt ihnen nicht, Ich unterschreibe, was sie mir vorlegen: sie trauen mir nicht. Sie wollen offenbar nur das Eine, daß ich von hier weiche. Ach ich weiche ja gern, sehr gern: denn meine theuersten Freunde, ein Stück von meinem eigenem Herzen, haben sie mir weg-

---

[1]) Ep. 16 ad Damas., p. 42. 43 Vall.

[2]) Bei der „weltlichen Macht“ (praesidia mundi), auf welche die Arianer sich stützen, denkt Vallarsi in seiner Anm. z. d. St. ungehörigerweise an den Schutz, welchen der Magister militum Sapores den Meletianern gewährt habe, während es doch offenbar viel näher liegt, darin eine Hindeutung auf die günstige Gesinnung des damals (378) noch regierenden (oder wenigstens noch am Leben geglaubten) Kaisers Valens gegen die Arianer zu finden. Und die Arianer des Euzoius, nicht die Meletianer, werden mit der »Ariana rabies« gemeint sein, so gewiß als die »Ecclesia in tres partes scissa«, welche gleich nachher dieser Arianerfraction gegenübergestellt wird (hinc — hinc), neben den Paulinianern und Vitalianern auch die Meletianer in sich schließen wird.

gerissen. Einer nach dem Andern zieht fort von hier; denn, sagen sie: es ist besser unter wilden Thieren leben, als bei solchen Christen. Und so würde auch ich, hielte mich nicht des Leibes Schwachheit und des Winters Kälte zurück, gleich jetzt schon fliehen. Aber bis zum Kommen der Frühlingszeit flehe ich noch um eine kurze, nur wenige Monate währende Verlängerung des gastlichen Aufenthalts, den man mir in dieser Wüste gewährt hat. Dauert ihnen freilich selbst dies noch zu lange, so will ich schon eher wegziehen." [1])

Der Frühling, bis zu welchem Hieronymus sich hier Frist erbittet, ist höchstwahrscheinlich derjenige des Jahres 379 [2]). Wir wissen nicht mehr, ob er in der That noch bis dahin in der Wüste geblieben ist, oder ob er noch mitten im Winter nach Antiochia zurückkehrte. Ebenso wenig ist uns bekannt, ob des Papstes Damasus Antwort auf seine zweimalige Anfrage ihn noch während seines Wüstenaufenthaltes oder erst nach erfolgter Rückkehr in die Stadt erreichte. Wie diese Antwort, die nicht auf uns gekommen ist, gelautet haben wird, kann um so weniger zweifelhaft sein, da wir Hieronymus auch während dieses zweiten antiochenischen Aufenthaltes mit der Partei des Paulinus auf's Engste verbunden sehen. Des Paulinus Ansicht in dem Streit über die Hypostasen war ja ohnehin die abendländische, und nur in diesem Sinne kann das damalige Haupt der römischen Kirche sich erklärt haben. Zu des Paulinus Kirchengemeinschaft muß sich denn auch unser Kirchenvater ausschließlich gehalten haben, so lange er noch in Antiochia blieb, gesetzt auch, er hätte die Vermittlungsversuche gebilligt, die sein Freund Evagrius um jene Zeit, aus persönlicher Verehrung für den meletianisch gesinnten Basilius d. Gr., betrieb [3]). Paulinus war es ja auch,

[1]) Ep. 17 ad Marc. Presbyter., c. 3.

[2]) Vgl. Vall. T. I, p. XXXVIII, dessen Zeitbestimmung derjenigen Coll.-Lauchert's (378) ganz gewiß vorzuziehen ist. S. auch Stilting p. 456.

[3]) Bei einem Besuche in Cäsarea hatte er nämlich dem Basilius versprochen, auf eine Ausgleichung zwischen den streitenden Parteien, wenigstens im Punkt des Hypostasenstreites hinzuarbeiten. Doch hatten diese seine

der ihm, sehr bald nach seiner Rückkehr aus der Wüste, die Priesterweihe ertheilte: — eine von Hieronymus keineswegs begehrte, vielmehr nur mit Widerstreben empfangene Würde, deren vornehmstes Recht, die Verwaltung der Sacramente, nie von ihm ausgeübt worden zu sein scheint. Denn er erklärt selbst später, so zum Presbyter geweiht worden zu sein, daß er zugleich Mönch bleiben durfte, stellt also das Nichtfungiren als eine von ihm vor der Ordination gestellte Bedingung für die Uebernahme derselben dar. Und noch im Jahre 394 wenigstens muß er diese Ausnahmsstellung festgehalten haben, da Epiphanius in seinem in diesem Jahre geschriebenen Briefe an Johannes von Jerusalem den Paulinian um deswillen zum Priester für die bethlehemitische Mönchsgemeinde ordinirt zu haben erklärt, weil Hieronymus und ein anderer ihr angehöriger Presbyter Vincentius „sich aus Demuth und ehrfurchtsvoller Scheu die Pflichten ihres Priesteramtes auszuüben weigerten" [1]. — Es waren ohne Zweifel die schon in seinem Briefe an Heliodor dargelegten Vorstellungen von der überaus hohen Verantwortlichkeit des christlichen Priesterstandes als einer Art von Mittlerschaft zwischen Gott und seiner Gemeinde, die ihn gleich so

---

Bemühungen keinen Erfolg, und später sehen wir gerade ihn, als Nachfolger des Paulinus in der Bischofswürde, an der Spitze der anti-meletianischen Orthodoxen. Erst nach seinem Tode, im J. 413, konnte die langwierige Spaltung durch freiwillige Resignation des meletianischen Bischofs Alexander beigelegt werden. Vgl. Basilius M., Ep. 156. 319. 325; Theodoret, H. E. V, 35.

[1]) Hieronymi lib. contr. Joann. Hierosolym., p. 452 A: »Fac a te ordinatum: idem ab eo audies, quod a me misello homine sanctae memoriae Episcopus Paulinus audivit: ‚Num rogavi te, ut ordinarer? Si sic Presbyterium tribuis, ut monachum nobis non auferas, tu videris de judicio tuo'« etc. — Vgl. Epiphan. Ep. ad Joann. Hierosol. (inter Hieronymi Epp. n. 51), p. 242 D: »Quum enim vidissem, quia multitudo sanctorum fratrum in monasterio consisteret, et sancti presbyteri Hieronymus et Vincentius propter verecundiam et humilitatem nollent debita suo nomini exercere sacrificia et laborare in hac parte ministerii, quae Christianorum praecipua salus est«, etc.

Vielen seiner Zeitgenossen von der Ausübung der Functionen dieses Standes zurückschreckten [1]).

Während seiner zweiten Anwesenheit in Antiochia, d. h. etwa im Jahr 379 schrieb Hieronymus auch seine erste dogmatisch-polemische Schrift: den Dialog zwischen einem Luciferianer und einem Orthodoxen [2]). — Der schon oben erwähnte Bischof Lucifer von Calaris in Sardinien, ein Confessor nicänischer Rechtgläubigkeit, war seit jener Zeit, wo er den Paulinus zum Bischof der orthodoxen Gemeinde Antiochia's geweiht hatte, mit der Mehrheit der Orthodoxen zerfallen und zum Stifter einer im Morgenlande und Abendlande verbreiteten schismatischen Partei geworden. Er hatte nämlich jene Ordination des Paulinus in ziemlich voreiliger und eigenmächtiger Weise vorgenommen, weshalb sie der von der alexandrinischen Synode (362) zur Vermittlung zwischen den streitenden Parteien nach Antiochia gesandte Eusebius von Vercellä nicht für gültig anerkannte. Darüber aufgebracht, hatte Lucifer die Kirchengemeinschaft nicht nur mit Eusebius, sondern auch mit Athanasius und den orthodoxen Vätern der alexandrinischen Synode überhaupt abgebrochen. Der Friede, den diese den reuigen Arianern anboten, wurde ihm zum Anlaß, Beiden, den Arianern und den Orthodoxen, den Krieg zu erklären und eine ganz neue schismatische Kirchenpartei mit theilweise novatianischen (wenn auch nicht gerade donatistischen) Grundsätzen zu gründen. Es waren nicht sowohl Abweichungen in der Lehre, als vielmehr gewisse schroffe Ansichten von Kirchenzucht, namentlich von den gegen die Ketzer zu ergreifenden Maßregeln, welche diese Secte von der katholischen Kirche unterschieden. Und soviel Werth legte

---

[1]) Ueber diese eigenthümliche Scheu der allermeisten Mönche und Asketen jener Zeit, die Lasten und Pflichten des Priesterthums oder gar des Bischofsamtes zu übernehmen, sowie über das etwas später (469) sogar erlassene kaiserliche Gesetz: „Nur Der sei des Priesterthums würdig, der wider seinen Willen dazu geweiht werde", vgl. meine „Kritische Geschichte der Askese" (Frankf. 1863), S. 381. 382.

[2]) Altercatio Luciferiani et Orthodoxi, s. Lib. contr. Luciferianos, bei Vall. T. II, p. 171—202.

dieselbe namentlich auf die Meidung aller und jeder Gemeinschaft mit den Arianern, daß sie erst mehrere Jahrzehnte nach dem Tode ihres Stifters († 371) und nach der Beilegung der arianischen Wirren durch das zweite öcumenische Concil zu Constantinopel (381), also zu Anfang des 5. Jahrhunderts, allmählich wieder zur katholischen Kirche zurückkehrten [1]). Besonders zahlreich und regsam scheint diese Partei zu Antiochia gewesen zu sein, und jener hitzige Wortwechsel zwischen einem ihrer Angehörigen Namens Helladius und zwischen einem Orthodoxen, den Hieronymus zum Ausgangspunkt und äußeren Rahmen der wider sie gerichteten Schrift macht, ist wohl schwerlich rein ersonnen, sondern viel wahrscheinlicher ein von unserem Schriftsteller selbst miterlebtes Factum.

Auf einem öffentlichen Platze in Antiochia beginnt jener Luciferianer in leidenschaftlichen Ausdrücken auf die katholische Kirche loszuziehen, indem er sie nach der gewöhnlichen Redeweise seiner Partei „ein Hurenhaus" nennt, das, wie die Welt überhaupt, unter der Herrschaft des Satans stehe. Sein katholischer Gegner zahlt ihm, wenn auch nicht mit ganz gleicher, doch mit ähnlicher Münze zurück. Die Menschheit könne nicht ohne Weiteres des Teufels sein, denn Christus sei gewiß nicht umsonst gestorben; und keinenfalls sei derselbe etwa blos um der sardinischen Pelze willen vom Himmel herabgekommen [2]). Der eifrige Anhänger des sardinischen Bischofs nimmt dies bitterböse auf; denn — „erst da die Nacht hereinbrach und die

---

[1]) Ruffin, H. E. I, 27. 30; Sulpicius Sev., Hist. Sacr. II, 45; Socrat., H. E. III, 6—9, etc. — Vgl. überhaupt Walch, Entwurf einer vollst. Ketzerhistorie III, 338 ff.; Schröckh, KG. VI, 206—220.

[2]) »nec ob Sardorum tantum mastrucam Dei Filium descendisse.« Die mastruca oder mastruga (nach Quintilian I, 10 ein sardinisches Wort) ist ein zottiger Pelzrock, gering an Werth (blos aus Schafpelzen bestehend) und häßlich von Aussehen. Schon Plautus und Cicero verspotteten die Sardinier wegen dieser Tracht. — Vgl. auch Paulinus von Nola, Ep. ad Macar.: »... inops habitus et mastruga Sardorum«; Prudentius, contr. Symm. II, 699:

»Solvere, mastrucis proceres vestire togatos«;

auch Isidor., Origin. 19, 23.

Anzündung der Fackeln in den Straßen die zahlreichen Zuhörer an's Nachhausegehen mahnte, trennte man sich, nachdem man sich vorher noch fast in's Gesicht gespuckt hatte". — Doch wurde zuerst noch für den nächsten Morgen eine Fortsetzung der Disputation verabredet und hiefür ein geeigneterer Ort, eine etwas abgelegene Halle, bestimmt. Hier fand denn am folgenden Tage in Gegenwart der Zeugen des vorhergegangenen Streites, sowie angeblich von einigen Schreibern, die das von beiden Seiten Gesagte aufzuzeichnen hatten, das von Hieronymus mitgetheilte (d. h. wohl frei componirte und höchstens nur in ganz wenigen Einzelheiten genauer reproducirte) Gespräch statt. Der Orthodoxe sucht die Luciferianer der Inconsequenz zu zeihen, weil sie die arianischen Bischöfe zwar nicht als wirksame Verwalter des Abendmahles oder sonst eines feierlichen kirchlichen Actes anerkennen wollen, auch nicht, wenn sie Buße thun, dabei aber doch ihre Taufe anerkennen, d. h. die von ihnen getauften Laien ohne Wiedertaufe, durch bloße Absolution unter Handauflegung, in ihre Kirchengemeinschaft recipiren[1]). Er legt seinem Gegner das Unhaltbare dieses halb und halb donatistischen, aber eben der entschiedenen Consequenz des Donatismus ermangelnden Standpunktes von verschiedenen Seiten her dar, und nöthigt ihn auf diese Weise endlich, sich für besiegt zu erklären und seine Bereitwilligkeit zur Vertauschung seiner Irrthümer mit der katholischen Wahrheit auszusprechen. Der eben Bekehrte wird nun weiter darüber belehrt: 1) wie überhaupt seit den Tagen

[1]) S. besonders c. 6, p. 177 E: »Igitur si Arianus Spiritum Sanctum non potest dare, ne baptizare quidem potest, quia Ecclesiae baptisma sine Sp. Scto. nullum est. Tu vero quum baptizatum ab eo recipias et postea invoces Sp. Sctum, aut baptizare eum debes — — aut si est baptizatus in Spiritu, desine ei invocare Spiritum, quem tunc, quum baptizaretur, accepit.« — Wie hiernach Coll.-Lauchert (I, 156) behaupten kann, der Luciferianer unseres Dialogs lehre, „daß alle von den Ketzern Getauften noch einmal getauft werden müssen", ist unbegreiflich. Nur Ein Anhänger Lucifer's, der in c. 25 auch eigens genannte Diakon Hilarius, schritt bis zu diesem donatistischen Extrem der Forderung einer wiederholten Taufe für die zu recipirenden Ketzer fort.

des Concils von Ariminum der Streit zwischen Lucifer und den Athanasianern entstanden sei, und 2) warum die Orthodoxen keine Wiedertaufe an den Arianern oder an anderen Ketzern vollzögen, wenn sie sie wieder aufnähmen. Die Gründe, die für diese Praxis angeführt werden, sind theils exegetischer Art (z. B. auch in Noah's Arche, dem Vorbilde der Kirche, seien neben reinen auch allerlei unreine Thiere durch die typische Taufe der Sündfluth hindurch gerettet worden), theils geschichtliche. Denn sowohl Cyprian von Carthago und Firmilian von Cäsarea in früherer Zeit, als auch der römische Diakon Hilarius, der neueste Gegner der Gültigkeit der Ketzertaufe, hätten immer die meisten und die tüchtigsten Vertreter des kirchlichen Bewußtseins und Kirchenregiments gegen sich gehabt.

Das Gespräch ist offenbar sowohl um seiner mannichfaltigen Mittheilungen über die Sectengeschichte der letzten Zeiten des arianischen Streites willen, als auch wegen seiner (an sich freilich nicht gerade sonderlich tief- oder scharfsinnigen) dogmatischen Auslassungen über die Ketzertaufe, die Wiedertaufe u. s. w., sehr anziehenden Inhalts, und auch in formeller Hinsicht ist es keineswegs als übel gerathene Arbeit zu bezeichnen. Der Gedankenaustausch ist im Ganzen ein recht lebendiger, stets zu rechter Zeit auf neue Gebiete überlenkender; und abgesehen von dem Einen Uebelstande, daß die Bekehrung des Luciferianers zur orthodoxen Wahrheit in Cap. 14 etwas zu abrupt und unvermittelt eintritt, erscheint der Ideengang überall wohlmotivirt, natürlich und ungezwungen. Wir begreifen nicht, wie Schröckh den Dialog als „ziemlich weitschweifig und gedehnt" tadeln kann [1]), erblicken darin vielmehr eine Probe von dem keineswegs geringen Talent unseres Autors für dialogische Darstellung überhaupt, und beklagen es nur, daß er diese schriftstellerische Form nicht eifriger cultivirt und namentlich bei seinem polemischen Auftreten gegen die Ketzer nicht öfter in Anwendung gebracht hat. Seine Polemik würde dann ohne Zweifel, wenigstens nach manchen Seiten hin, von jenem leidenschaftlichen Tone bitterer

[1]) Schröckh XI, 38.

Gereiztheit frei geblieben sein, der uns jetzt die Lectüre seiner, gewöhnlich in Form von Schmähschriften oder Invectiven auftretenden Widerlegungen der Häretiker zu vergällen pflegt.

Gegen das Jahr 380 verließ Hieronymus Antiochia zum zweiten Male, um sich zu einem längeren Aufenthalte nach Constantinopel zu begeben. Er wollte hier den Unterricht des berühmten Gregorius von Nazianz, eines der gefeiertsten griechischen Kirchenlehrer der damaligen Zeit, in der Schriftauslegung benutzen und sich überhaupt wohl im Studium griechischer Sprache, Beredtsamkeit und Theologie möglichst vervollkommnen. Gregor von Nazianz war im Lauf des vorhergehenden Jahres (379) nach Constantinopel gekommen, um die dasige Gemeinde der Orthodoxen, die bis dahin viel durch Bedrückungen seitens der arianischen Partei gelitten hatte und sich in traurig zerrüttetem Zustande befand, unter seine Leitung zu nehmen. In der kleinen Kirche Anastasia, eigentlich nur einem zum Betsaal hergerichteten Hause einer Verwandtin Gregor's, das man als Sitz des wiederauferstehenden nicänischen Glaubens mit jenem schönen Namen belegte, hatte er seine gottesdienstlichen Versammlungen mit einem ziemlich kleinen Häuflein zu halten angefangen, hatte die in Parteien zerspaltene Gemeinde auf den Weg des Friedens und der Eintracht zurückgebracht, hatte jene Reihe vielbewunderter Reden vorzutragen begonnen, die noch jetzt unter den ersten Meisterwerken altchristlicher Kanzelberedtsamkeit glänzen und deren berühmteste: die fünf Reden über die Gottheit Christi, wahrscheinlich Hieronymus selbst bald nach seiner Ankunft im Jahre 380 mit anhören konnte [1]). Viele Einzelheiten über seinen gelehrten Verkehr mit dem großen Bischof hat uns der Letztere nicht berichtet. Er nennt ihn nur mehrere Male nicht ohne Stolz seinen Lehrer in der Schriftauslegungskunst [2]), rühmt dabei seine tiefe Gelehrsamkeit und glänzende

---

[1]) Gregor v. Naz., Or. 22. 23 ed. Bened.; Or. 27—31, seu Oratt. V de theologia, etc. — Vgl. überhaupt Ullmann, Greg. v. Naz., S. 168 ff.

[2]) Catal. c. 117: »Gregorius — Nazianzenus episcopus, vir elo-

Redegabe, theilt aber freilich auch einen Zug von ihm mit, der den großen Theologen als nicht ganz frei von dem Fehler der Eitelkeit und des Gelehrtenstolzes erscheinen läßt. Als er ihn nämlich einst über die Bedeutung des überaus schwierigen Ausdrucks σάββατον δευτερόπρωτον (Luc. 6, 1) befragt, habe Gregor ihm, um seine Unwissenheit nicht einfach gestehen zu müssen, mit dem beredten Witzworte geantwortet: „Hierüber will ich dich in der Kirche belehren; denn da wirst du, wenn alles Volk mir Beifall zurufen wird, das, was du jetzt nicht weißt, wider Willen zu wissen genöthigt werden; oder du wirst wenigstens, wenn du allein schweigst, von Allen der Thorheit beschuldigt werden." [1]) Durch zierliche Wendungen und schöne Redensarten dachte sich also Gregor, wie hier so gewiß noch öfter, aus der Verlegenheit zu ziehen und das in der That nicht Gewußte durch einen blendenden und geräuschvollen Schein des Wissens zuzudecken. Und drückte er auch diese Absicht zunächst nur scherzweise aus: die zuversichtliche Art, in welcher er das Beifallklatschen der Menge als etwas ihm unfehlbar Gewisses darstellt, läßt jedenfalls auf einen gewissen Grad von oratorischer Eitelkeit und nicht ganz unbefangenem Selbstbewußt-

---

quentissimus, praeceptor meus, quo Scripturas explanante didici«, etc. — Comm. in Eph. 5, 32, p. 661 A: »Greg. Naz., vir valde eloquens et in Scripturis apprime eruditus, quum de hoc mecum tractaret loco, solebat dicere« etc. — Ep. 50 ad Domn., c. 1: »Sine causa Gregorium Nazianzenum et Didymum in Scripturis Sctis catechistas habui?« etc.

[1]) Ep. 52 ad Nepot., c. 8: »Praeceptor quondam meus Gregorius Nazianzenus, rogatus a me ut exponeret, quid sibi vellet in Luca sabbathum δευτερόπρωτον, i. e. secundoprimum, eleganter lusit, ‚docebo te' inquiens, ‚super hac re in ecclesia: in qua mihi omni populo acclamante, cogeris invitus scire quod nescis; aut certe, si solus tacueris, solus ab omnibus stultitiae condemnaberis'.« — Ueber die Unsitte des lauten Beifallrufens oder -Klatschens in der constantinopolitanischen und anderen Kirchen jener Zeit, vgl. F. B. Ferrarius, de veterum acclamationibus et plausu, l. V, c. 2, p. 229 sqq.; Augusti, Denkwürdigkeiten 2c., Bd. VI, S. 344 ff.; Neander, der hl. Chrysost., Bd. I, S. 111 ff.

sein bei ihm schließen. — Uebrigens muß Hieronymus damals noch einen anderen großen Theologen, der sich ebenfalls längere Zeit in Constantinopel aufhielt, kennen gelernt haben. Gregor von Nyssa, der jüngere Bruder des Basilius und vertraute Freund des Nazianzeners, las einst diesem und dem Hieronymus seine berühmte Streitschrift wider den Eunomius vor, die er während seines Aufenthaltes in Constantinopel vollendet hatte [1]). Es war dies ohne Zweifel eben jener Aufenthalt, den er des großen ökumenischen Concils vom Jahre 381 halber in der genannten Stadt nahm und der ihn auch noch einige Zeit über dieses Jahr hinaus daselbst festhielt. Da auch Hieronymus während jenes Concils noch in Constantinopel verweilte, so hat er außer dem Nyssener gewiß noch verschiedene andere berühmte Beisitzer desselben kennen gelernt. Doch berichtet er nichts Ausdrückliches, weder über den gelehrten oder freundschaftlichen Verkehr, den er etwa mit dem Einen oder dem Anderen dieser Bischöfe gepflogen, noch auch über seine etwaige mittelbare oder unmittelbare Theilnahme an den Verhandlungen der Synode selbst. Die ganze Zeit des constantinopolitanischen Aufenthaltes ist überhaupt auffallend arm an unmittelbaren Nachrichten über die persönlichen Lebensverhältnisse und Beziehungen unseres Kirchenvaters. Daß aus dieser ganzen dreijährigen Zeit, wie auch schon aus dem vorhergehenden Jahre des zweiten antiochenischen Aufenthaltes, also überhaupt aus den Jahren 379 bis 382, kein einziger Brief auf uns gekommen ist, muß im Interesse einer wahrhaft vollständigen und genauen Darstellung seiner Lebensgeschichte jedenfalls sehr beklagt werden. [2])

---

[1]) Catalog. c. 128: »Gregorius Nyssenus episcopus, frater Basilii Caesariensis, ante paucos annos mihi et Gregorio Nazianzeno contra Eunomium legit libros.« Das ganze Werk *Κατὰ Εὐνομίου* in 12 Büchern, wie es jetzt vorliegt, ist damit natürlich nicht gemeint, sondern entweder nur ein Haupttheil desselben, oder vielleicht eine jetzt verlorene, aber noch von Photius (Biblioth., Cod. 6 u. 7) gekannte kürzere Bearbeitung in nur 2 Büchern, welche Gregor später zu ihrer jetzigen Gestalt erweitert zu haben scheint.

[2]) Ueber die sogen. Ep. 18 ad Damasum de Seraphim, die durchaus

Dagegen sind einige Denkmale seiner sonstigen schriftstellerischen Thätigkeit aus der Zeit seines Verweilens bei Gregor von Nazianz in Constantinopel erhalten, — lauter Werke, welche von der begeisterten Energie zeugen, mit der er sich, geleitet von diesem Lehrer, auf das Studium der älteren griechischen Kirchenväter, namentlich des Origenes und des Eusebius, zu werfen begonnen hatte. Die erste dieser Arbeiten ist das „Buch der Zeiten“, wie er selbst es nennt, eine lateinische Bearbeitung des Chronicon des Eusebius (oder genauer: der den zweiten Theil des eusebianischen Chronicon bildenden Zeittafeln oder chronologischen Tabellen) nebst Fortsetzung vom Jahre 325 n. Chr., mit welchem Eusebius abgeschlossen hatte, bis zum Jahre 378 [1]). Das Werk ist jedenfalls eine Frucht sehr fleißiger Studien, und war zur Zeit seines Erscheinens ohne Zweifel eine wirklich verdienstliche Bereicherung der römischen Literatur, welche eine derartige Universalgeschichte in chronologischer Form, wie die eusebianische, nicht besaß. Und für die Nachwelt hat sich Hieronymus ein um so größeres Verdienst durch diese Arbeit erworben, da das eusebianische Original, bis auf ziemlich unzusammenhängende Fragmente bei Georg Syncellus, verloren ist und da auch die in unserem Jahrhundert aufgefundene armenische Uebersetzung trotz ihrer relativen Vollständigkeit doch immer geringeren Werthes ist, als der verlorene griechische Urtext [2]). Laut der Vorrede an seine Freunde Vincentius und

---

nicht als Brief gelten kann, sondern lediglich den Charakter einer exegetischen Abhandlung trägt, s. gleich nachher.

[1]) Chronica Eusebii s. Canones historiae universae Hieronymo interprete, T. VIII Vall., p. 1—820; acced. Prosperi Aquitanici Chronicon (ab an. 382 usque ad 449): p. 821—856. — Ep. 18 ad Damas., c. 1, nennt Hieronymus selbst das Werk: »Temporum librum, quem nos in Latinam linguam ex Graeco sermone transtulimus.« Dagegen Catal., c. 135: »Chronicon omnimodae historiae.« — Der griechische Titel des eusebianischen Werkes war: »Χρονικῶν κανόνων παντοδαπὴ ἱστορία (s. Catalog., c. 81) oder auch blos χρονικοὶ κανόνες (Euseb., H. E. I, 1), womit aber wohl nur Buch II gemeint ist (s. unten S. 86, Anm. 1).

[2]) Ausgaben dieser armenischen Uebersetzung: Eusebii Chronicorum

Gallienus (von denen jener wahrſcheinlich der ſpäter in Bethlehem mit ihm zuſammenwohnende und noch öfter in ſeinen Schriften erwähnte Vincentius iſt, während des Gallienus ſonſt keine Erwähnung mehr geſchieht) wollte er das Ganze mehr als erweiternde Ueberarbeitung, denn als wörtlich genaue Ueberſetzung des Euſebius betrachtet wiſſen. Namentlich im Gebiete der römiſchen Geſchichte, die dem Griechen Euſebius nicht für ſo wichtig gegolten habe, ſei ziemlich Vieles von ihm hinzugeſetzt worden. Von Ninus und Abraham an bis auf die Zerſtörung Troja's habe er blos überſetzt; von da bis zum zwanzigſten Jahre Conſtantin's habe er zahlreiche Zuſätze aus Sueton und anderen berühmten Hiſtorikern hinzugefügt; von dem genannten Jahre Conſtantin's bis zum ſechsten Conſulate des Valens endlich (alſo von 325—378) ſei Alles ſein eigenes Werk [1]. — Ueber den geſchichtlichen Werth des Werkes wird unten noch Näheres beizubringen ſein, wenn wir über des Hieronymus Leiſtungen als Hiſtoriker überhaupt zu handeln haben werden. Einſtweilen ſei nur ſoviel bemerkt, daß theils wegen der mancherlei chronologiſchen Ungenauigkeiten und ſonſtigen Verſtöße, deren ſich ſowohl Euſebius wie ſein gelehrter Ueberſetzer und Fortſetzer im Einzelnen ſchuldig gemacht, theils wegen der vielfachen Corruptionen, die der Text unter den Händen der Abſchreiber erfahren, eine kritiſch-zuverläſſige Herausgabe und vollſtändige Commentation des Werkes zu den allerſchwierigſten Aufgaben der geſammten Philologie gehört, und daß weder Pontac oder Joſeph Scaliger, noch Vallarſi, trotz des wahrhaft rieſenmäßigen Aufwandes von Scharfſinn und Gelehrſamkeit, der namentlich in

---

Canonum ll. II ex cod. Haicano edd. Ang. Maius et J. Zohrabus; Mediol. 1818; integrius et emendatius in Ang. Maii Scriptt. vett. Nova coll., T. VIII, Rom. 1833; auch J. Bapt. Aucher., Venet. 1818, 2 voll. — Ueber die Mängel der armeniſchen Verſion, die namentlich ſehr Vieles weggelaſſen hat, was theils Hieronymus, theils Syncellus oder das Chronicon Paschale darbieten, handelt Ang. Mai in der Praefat. zu der an zweiter Stelle erwähnten Ausgabe.

[1]) S. die Praefat. ad Vincent. et Gallien., p. 7. 8. — Ueber die Perſon des Vincentius vgl. Vallarſi in der Note b zu pag. 1. 2.

den Editionen der beiden Letzteren zu Tage liegt, alle Schwierigkeiten ganz so, wie man es wünschen möchte, gehoben haben [1]).

Die zweite der dem constantinopolitanischen Aufenthalte angehörigen gelehrten Arbeiten ist exegetischer Art: — eine Uebersetzung von vierzehn Homilieen des Origenes über den Jeremia ~~und ebenso vielen über~~ den Ezechiel in's Lateinische. In der an den oben genannten Presbyter Vincentius gerichteten Vorrede spricht er mit großer Bewunderung und Verehrung von Origenes und äußert seinen Vorsatz, diesen „Lehrmeister der Kirche", den Didymus mit Recht für den Zweitgrößten nach Paulus erklärt habe, nach und nach ganz

[1]) Chronicon Eusebii etc., cum apparatu, castigationibus et notis ed. Arn. Pontacus (Episc. Vazatensis), Burdigal. 1604 (dieser apparatus, cum castigg. et notis, auch abgedruckt bei Vall., T. VIII, p. 2). — Thesaurus temporum Eusebii Pamphili, Hieronymi, Prosp. etc. ed. Jos. Scaliger, Lugd. Bat. 1606; ed. alt. auctior et emend. cur. Alex. Moro, Amstel. 1658. — Nach Scaliger hätte das verlorene eusebianische Werk aus zwei Büchern bestanden: 1) einer Chronographie oder zusammenhängenden Weltgeschichte und 2) einer Reihe von χρονικοὶ κανόνες oder chronologischen Tabellen; beide Bücher habe Hieronymus übersetzt, aber nur das zweite sei vollständig auf uns gekommen; vom ersten seien nur noch einige Fragmente vorhanden. Diese von Vallarsi (Praefat. T. VIII, p. VII sqq.) eifrig bestrittene und auch von Hieron. de Prato (De Chronici libris duobus ab Eusebio Caesariensi scriptis dissert., Veron. 1750) nur sehr theilweise zugestandene scaliger'sche Ansicht ist durch die Auffindung jener armenischen Version nicht, oder doch nur insofern bestätigt worden, als sich gezeigt hat, daß jene allerdings ursprünglich als erster Theil des Werkes vorhandene Chronographie, die der armenische Text — abgesehen von einer kleinen Lücke am Schlusse, s. A. Mai l. c., p. 221 sqq. — noch vollständig darbietet, von Hieronymus nie mitübersetzt wurde, daß also dessen Uebersetzung und Bearbeitung sich lediglich auf die den zweiten Theil bildenden Zeittafeln beschränkte. (So hatte auch schon jener H. de Prato im Wesentlichen richtig gemuthmaßt.) Vgl. überhaupt A. Mai l. c., aus dessen Ausgabe (in kritischer Hinsicht bis jetzt der besten) sich ergibt, daß die armenische Version, soweit sie noch vorhanden, ziemlich stark von der lateinischen des Hieronymus abweicht, daß aber diese dem eusebianischen Urtexte ungleich näher steht, der Verlust des bei Weitem größeren Theils des zweiten Buches in der armenischen Version also nicht sehr zu beklagen ist.

oder doch wenigstens großentheils in's Lateinische zu übertragen. Die zweite Hälfte des Werkes, oder die 14 Homilieen zu Ezechiel, konnte er übrigens, wie er ebendaselbst klagt, nur langsam und mit öfteren Unterbrechungen zu Papier bringen, da ein Augenleiden, das er sich durch allzu angestrengtes Studiren zugezogen, ihn Alles zu dictiren nöthigte, der Mangel an tüchtigen Schreiben aber nicht selten Störungen hierin herbeiführte [1]).

Eine andere exegetische Arbeit aus derselben Zeit bezieht sich auf den Propheten Jesaja, ist aber nicht etwa jene Uebersetzung von 9 Homilieen des Origenes über den Propheten, die man bei den übrigen Schriften unseres Autors abzudrucken pflegt und die auch von einigen Neueren, wie Erasmus, Huetius, Tillemont, als echt vertheidigt wird [2]), — sondern ein kürzerer, unter Benutzung des Origenes und anderer Exegeten selbstständig

---

[1]) Origenis Homiliae XXVIII in Jerem. et Ezech. lat. redd., Prolog. ad Vincent. presbyt. (T. V, p. 741): »Magnum est quidem, amice, quod postulas, ut Origenem faciam Latinum; et hominem juxta Didymi videntis sententiam (d. h. nach dem Urtheil des hierin keineswegs blinden Didymus) alterum post Apostolum, ecclesiarum magistrum etiam Romanis auribus donem. Sed oculorum, ut ipse nosti, dolore cruciatus, quem nimia impatiens lectione contraxi, et notariorum penuria — quod recte cupis, tam ardenter ut cupis, implere non valeo.«

[2]) Homiliae novem Origenis in Isajam etc., T. IV, p. 1097—1144. — Für die Echtheit dieser Arbeit führt man an, daß Ruffin (Apol. II, c. 27) eine Stelle aus Homil. I citire, ohne daß Hieronymus es leugne, daß dieselbe von ihm herrühre. Dieses allerdings nicht unerhebliche Argument hat auch Vallarsi, vorher einen Gegner der Echtheit, bewogen, in der zweiten Ausgabe seiner Opp. Hieronymi (T. V, p. 1097) sich gleich den oben Genannten für den hieronymianischen Ursprung dieser Homilieen zu erklären. Allein daß Hieronymus selbst, und zwar nicht blos im Catal., c. 135 (wo er das kleine und ohnehin nur ein Fragment bildende Werkchen allenfalls vergessen haben könnte), sondern auch in seinem Commentar zum Jesaja, wo doch soviel Gelegenheit zu Erwähnungen dieser älteren Schrift gewesen wäre, ganz und gar von ihr schweigt, wird immer als entscheidendes Zeugniß gegen ihre Echtheit gelten müssen. Vielleicht gehörte die von Ruffin citirte Stelle einem niemals vollendeten Fragmente einer bloßen Uebungsarbeit des Hieronymus an, die ein Anderer später zur jetzigen Neunzahl von Homilieen ergänzte.

ausgearbeiteter Tractat, der nur das sechste Capitel des Propheten oder das Gesicht von den Seraphim und der glühenden Kohle behandelt. Die Arbeit, die gewöhnlich, aber mit Unrecht, unter den Briefen des Hieronymus abgedruckt wird [1]), ist dem Damasus, dem hohen Freunde und Förderer seiner Studien, gewidmet. Hieronymus selbst nennt sie in seinem 30 Jahre später geschriebenen Commentare zum Jesaja eine „kurze, rasch hingeworfene Abhandlung, die er auf Antrieb seiner Freunde und wesentlich nur um seine geistige Befähigung zu erproben" (also blos übungshalber) „verfaßt habe". [2]). Die darin befolgte exegetische Methode ist die allegorisch-mystische, wie sie überhaupt in seinen hieher gehörigen Schriften vorherrscht und wie wir sie unten noch näher zu charakterisiren haben werden. Doch verdient hervorgehoben zu werden, daß Hieronymus bereits in dieser Auslegungsschrift wenigstens in Einem Punkte der Autorität des Origenes gegenüberzutreten wagte, soviel ihm dieselbe auch sonst um diese Zeit noch galt. Er verwirft nämlich ausdrücklich die von Origenes vorgetragene und von einigen anderen älteren Exegeten adoptirte Deutung der zur Rechten und Linken des Thrones Gottes stehenden Seraphim, wonach dieselben den Sohn Gottes und den heiligen Geist bedeuten sollen; denn nach Joh. 12, 41 sei damals von Jesaja überhaupt nicht die ganze dreieinige Gottheit, sondern blos Gott der Sohn geschaut worden [3]).

---

[1]) Ep. 18 ad Damasum de Seraphim et calculo, T. I, p. 45—64.

[2]) Comment. in Isaj. lib. III, p. 89 B (geschrieben um 409): »De hac Visione ante annos circiter triginta, quum essem Constantinopoli et apud virum eloquentissimum Gregorium Nazianzenum, sanctarum scripturarum studiis erudirer, scio me brevem dictasse subitumque tractatum, ut et experimentum caperem ingenioli mei et amicis jubentibus obedirem.«

[3]) »Quidam ante me tam Graeci quam Latini hunc locum exponentes Dominum super thronum sedentem Deum Patrem et duo Seraphim, quae ex utraque parte stantia praedicantur, Dominum nostrum Jesum Christum et Spiritum S. interpretati sunt. Quorum ego auctoritati, quamvis sint eruditissimi, non as-

Bald nach Abfassung dieser in's Jahr 381 gehörigen Schrift wurde Hieronymus Constantinopel für immer zu verlassen und nach Rom zurückzukehren veranlaßt. Im Jahr 382 fand nämlich hier eine hauptsächlich zum Behuf der Beilegung des immer noch fortdauernden meletianischen Schisma's in der antiochenischen Kirche veranstaltete Synode statt, zu welcher man auch den Hieronymus hinzuzog, vielleicht wegen seiner engen Freundschaft mit Paulinus einerseits und mit einigen Hauptvertretern der meletianischen Partei (z. B. den beiden Gregoren) andererseits. Er selbst sagt, es habe ihn „der Nothstand der Kirche nach Rom gezogen" und er sei sammt den beiden Bischöfen Paulinus und Epiphanius dahin gereist [1]). Paulinus ging nämlich nach Rom, um den Vätern der dasigen Synode persönlich seine Sache an's Herz zu legen und sie um Beistand wider seinen Gegenbischof Flavianus zu bitten, welchen ein Theil der im vorhergehenden Jahre zu Constantinopel versammelten Bischöfe dem plötzlich verstorbenen Meletius zum Nachfolger gewählt hatte. Epiphanius aber, Bischof von Salamis oder Constantia auf Cypern, begleitete ihn, um das Gewicht seiner theologischen Gelehrsamkeit und seines orthodoxen Eifers zu seinen Gunsten in die Wagschale fallen zu machen. Beide holten wohl den Hieronymus in Constantinopel ab; den eigentlichen Ruf und Auftrag zur Theilnahme an dem Concil hatte derselbe aber gewiß schon vorher seitens seines geistlichen Vorgesetzten, des Papstes Damasus, erhalten. Denn eben diesen „in kirchlichen Schreibereien zu unterstützen und ihm Gutachten für die Berathungen mit den Bischöfen des Morgen- und Abendlandes zu verfertigen", dies war ja seiner eigenen Angabe zufolge der Zweck, den er als Theilnehmer an dieser Synode zu erfüllen hatte [2]). Zu diesen „kirchlichen Schreibereien", wie sie

---

sentior. Multo siquidem melius est vera rustice, quam falsa diserte proferre, maxime quum Joannes Evangelista« etc. Ep. 18, c. 4.

[1]) »Denique quum et me Romam cum sanctis pontificibus Paulino et Epiphanio ecclesiastica traxisset necessitas«, etc. Ep. 127 ad Principiam, c. 7.

[2]) »Ante annos plurimos, quum in chartis ecclesiasticis

ihm Damasus auftrug, gehörte unter anderen auch die Abfassung eines zur Gewinnung der Apollinaristen bestimmten christologischen Glaubensbekenntnisses, das ihm (wegen des darin gebrauchten Ausdrucks »homo dominicus« als Bezeichnung Christi) schon damals Händel mit einigen Mitgliedern dieser Secte zuzog und noch später zur Vermehrung des Streitstoffes zwischen ihm und Ruffin gedient hat [1]). — Weder hinsichtlich der Gewinnung der apollinaristischen Partei übrigens, noch auch bezüglich Beilegung der meletianischen Spaltung, hat die römische Synode von 382 ein irgendwie bedeutendes Resultat geliefert, da es ihr an der nöthigen Mitgliederzahl fehlte, um Beschlüsse von ökumenischer Tragweite und Geltung fassen zu können, und da namentlich die meletianisch gesinnten Orientalen sammt und sonders ausgeblieben waren, ohne sich auch nur zu entschuldigen. Um so

---

juvarem Damasum, Romanae urbis episcopum, et Orientis atque Occidentis synodicis consultationibus responderem«, etc. Ep. 123 ad Ageruchiam, c. 10.

[1]) Hieronymus hatte nämlich jenen Ausdruck »homo dominicus« (ἄνθρωπος κυριακός), gestützt auf die Autorität des Athanasius, einigemal in dem von ihm aufgesetzten Symbol gebraucht und berief sich auch auf den Athanasius, als die Apollinaristen daran Anstoß nahmen. Einer derselben bat sich nun die Schrift des Athanasius, in welcher sich der Ausdruck gebraucht fand, von ihm aus, radirte die betreffenden Worte aus, schrieb sie dann wieder hin, und gab die Schrift zurück. Er hoffte so den Ausdruck als durch Fälschung in den athanasianischen Text gekommen erweisen zu können. Allein bei erneuter Untersuchung der Sache wurde alsbald entdeckt, daß er selbst der Falsarius gewesen war. — Ruffin erzählte später in seiner Apologia pro Origene (in Origenis Opp. ed. Bened., T. IV, p. 53. 54) diesen Vorfall, ohne den Namen des Hieronymus ausdrücklich dabei zu nennen; es galt ihm nur darum, an diesem Beispiel zu zeigen, wie sehr es die Ketzer liebten, Schriften hochangesehener Kirchenlehrer zu fälschen, wie viele Wahrscheinlichkeit demnach seine Behauptung von der durchgängigen Interpolation der Schriften des Origenes durch spätere Häretiker habe. Hieronymus (contr. Ruffin. II, 20) nahm es ihm aber sehr übel, daß er diesen Gebrauch von der Geschichte gemacht habe, die Manchem als unglaubliche Fabel erscheinen könne, und die man wohl als Tischanekdötchen, aber nicht als Gegenstand der Argumentation in ernsten theologischen Schriften verwerthen dürfe.

wichtiger ist diese Synode im Lebensgang unseres Kirchenvaters geworden, denn sie war es, die ihn nach Rom zurückführte und sein Emporsteigen zu der ebenso einflußreichen als glänzenden Stellung veranlaßte, welche er nun während drei ganzer Jahre einnehmen sollte.

Man hat diese Stellung als in einem besonderen Amte bestehend auffassen und ihn demnach zum Archivar oder Bibliothekar des Papstes Damasus machen wollen. Aber die bereits angeführte „Unterstützung des Damasus mit kirchlichen Schreibereien" war offenbar nur eine gelegentliche und vorübergehende, und keine sonstige Stelle spricht dafür, daß er ein förmliches Amt jener Art bekleidet habe. Nicht einmal daß er etwas wie päpstlicher Secretär gewesen sei, läßt sich aus den öfteren exegetischen Arbeiten, womit Damasus während seiner weiteren Anwesenheit in Rom ihn beauftragte, mit irgendwelcher Sicherheit schließen. Und daß er als römischer Priester fungirt, oder gar die Würde eines Cardinalpresbyters bekleidet habe, ist vollends ein aller und jeder Begründung entbehrendes Fündlein späterer römischer Schriftsteller [1]). Aber gerade um seiner völlig unabhängigen Stellung willen genoß er, der Inhaber einer für die damalige Zeit unerhörten Fülle von theologischen Kenntnissen, der strenge Asket und begeisterte Lobredner des Mönchsstandes, ein überaus hohes Ansehen bei allen gebildeten römischen Christen, und er sagt gewiß nicht zu viel, wenn er

---

[1]) Zum Bibliothekar oder Archivar des Papstes machte den Hieronymus schon Anastasius, der bekannte Inhaber dieses Amtes im 9. Jahrhundert (Mabillon, Museum Ital. I, 82). Als päpstlicher Secretär gilt er den meisten Biographen römischen Bekenntnisses, bis herab auf Collombet (S. 170—171). Als Cardinalpresbyter haben ihn z. B. Ciaconius, de gestis Cardinalium, Venet. 1583, p, 103, und Micrologus, Observationes ecclesiast., c. 21 (in Bibl. Patr. Max., T. VIII, p. 477) darzustellen versucht. Die letztere Meinung hat an Stilting (AA. SS., T. VIII Septemb., p. 457 sqq.), die erstere an Phil. Bonamicus (de claris pontificiarum epistolarum scriptoribus, Rom. 1753, p. 147) einen katholischen Widerleger gefunden. — Vgl. auch Schröckh VIII, 122; XI, 38. 52.

versichert, daß man ihn in diesen Kreisen „fast einstimmig als geeignet für die oberbischöfliche Würde", d. h. als würdigsten Nachfolger des Damasus, bezeichnet habe. Zur Zeit des Todes dieses Bischofs war diese höchst günstige Meinung freilich wieder aus Vieler Herzen gewichen und hatte einer durch die sittenrichterliche Strenge und asketische Ueberschwänglichkeit des großen Gelehrten provocirten mißtrauischen oder gar feindlichen Stimmung Platz gemacht, so daß von einer Candidatur für den päpstlichen Stuhl keine Rede mehr sein konnte [1]).

An schriftstellerischen Erzeugnissen größeren oder geringeren Umfanges erwies sich Hieronymus während des dreijährigen römischen Aufenthaltes sehr fruchtbar. Die zu Constantinopel begonnenen Uebersetzungen griechischer Väter, insbesondere des Origenes, führte er fort, wennschon nicht so reichlich und fleißig, wie er es dort in Aussicht gestellt hatte. Von Origenes selbst übersetzte er nur zwei Homilieen über das Hohelied, die er dem Damasus widmete und mit begeisterten Lobeserhebungen auf den großen alexandrinischen Theologen begleitete, welche jedenfalls zeigen, daß es nicht Abneigung oder Vorurtheil gegen Denselben war, was ihn vorerst von Veröffentlichung zahlreicherer seiner Schriften abhielt. „Während Origenes in seinen sonstigen Schriften alle Uebrigen übertroffen hat, hat er im Hohenliede sich selbst übertroffen", — so hebt die Vorrede zu diesen beiden Homilieen an, und weitere Lobsprüche über die ungemeine Gründlichkeit, Klarheit und stilistische Schönheit des betreffenden Commentars führen dieses hohe Lob dann im Einzelnen näher aus [2]). Wir wissen nicht, was unseren Autor damals an

[1]) Vgl. Ep. 45 ad Asellam, c. 3: »Antequam domum sanctae Paulae nossem (d. h. ehe ich durch meinen vertrauten Verkehr mit dieser und anderen vornehmen Römerinnen mir das allgemeine Mißtrauen zugezogen hatte) totius in me urbis studia consonabant. Omnium paene judicio summo sacerdotio decernebar. — — Dicebar sanctus, dicebar humilis et disertus« etc. — Aehnliche Schilderungen seines damals genossenen hohen Ansehens: Ep. 60 ad Heliodor., c. 10; Ep. 75 ad Theodoram, c. 4, u. s. w.

[2]) Praefat. in Homilias Orig. in Cantic. Cant., T. III, p. 500:

der Herausgabe weiterer Uebersetzungsarbeiten dieser Art hinderte. Vielleicht war ein Theil des römischen Clerus schon damals auf Origenes und die origenistische Richtung nicht gut zu sprechen und bedrohte auch den nur mittelbaren Vertreter und Beförderer dieser Richtung mit Verketzerung. Es läßt sich dies nicht ohne Wahrscheinlichkeit daraus muthmaßen, daß eine andere Uebersetzungsarbeit, die Hieronymus eben damals in Rom begonnen hatte, die Uebertragung der Schrift des Origenisten Didymus vom heiligen Geiste, vorerst gar nicht von ihm vollendet werden konnte, weil, wie er sagt, der ganze „Rath der Pharisäer sein Geschrei erhoben und sich einmüthig gegen ihn verschworen habe" [1]). Erst nachdem er dieses „Babel" verlassen und seinen Sitz im heiligen Lande, „Angesichts der Herberge Maria's und der Höhle des Erlösers", aufgeschlagen hatte, vermochte er jenes Werk zu vollenden und das ursprünglich für den Papst Damasus bestimmt

»Origenes, quum in ceteris libris omnes vicerit, in Cantico Canticorum ipse se vicit« etc. — Vgl. Ruffin (Praefat. in libros περὶ ἀρχῶν Origenis, s. Ep. 80 inter Epp. Hieronymi, c. 1), der es nicht unterläßt, sich auf diese Aeußerung des Hieronymus zu berufen, um seine eigenen Bemühungen um Verbreitung der origenistischen Schriften im Abendlande damit zu rechtfertigen.

[1]) Praefat. in libr. Didymi de Spiritu Scto (T. II, p. 105): »Cum in Babylone versarer — — volui garrire aliquid de Sp. Scto. et coeptum opusculum ejusdem urbis pontifici dedicare. Et ecce — — Pharisaeorum conclamavit senatus et nullus scriba vel fictus (Vallarsi conjicirt, vielleicht richtig, velificatus, im Sinn von favens, obsequens), sed omnis, quasi indicto sibi proelio doctrinarum, adversum me imperitiae factio conjuravit.« Für die Beziehung des »Pharisaeorum senatus« auf den römischen Clerus verweist Vallarsi wohl mit Recht auf Ep. 127 ad Principiam, c. 9 (»Pharisaeorum schola«), sowie auf die den Luxus der römischen Geistlichen tadelnde Orat. 32 des Gregor von Nazianz, wo sich der Ausdruck σύγκλητος Φαρισαίων von Demselben gebraucht findet. Daß aber Origenes und alles Origenistische bei den damaligen römischen Geistlichen in großem Mißcredit stand und bereits geradezu für ketzerisch galt, ergibt sich aus der unten zu erwähnenden Ep. 33 ad Paulam, c. 4, wo die »rabidi canes« in ziemlich animoser Weise getadelt werden, die den Origenes als Ketzer proscribirt haben — »quia gloriam eloquentiae ejus et scientiae ferre non poterant et illo dicente omnes muti putabantur.«

gewesene nach dessen inzwischen erfolgtem Ableben seinem Bruder Paulinianus zu widmen. Ziemlich frei übersetzt, wie es jetzt vorliegt, enthält es nirgends etwas eigentlich Heterodoxes, erscheint vielmehr als eine nicht ungeschickte exegetische und dogmatische Beweisführung zu Gunsten des übercreatürlichen Wesens des heiligen Geistes und seiner Wesensgleichheit mit Vater und Sohn. Daß seine Polemik hauptsächlich gegen die Arianer und Pneumatomachen gerichtet ist, läßt sich überall klar erkennen, wennschon dieselben nicht ausdrücklich genannt sind. Die meisten der gegen sie in's Feld geführten Schriftstellen werden in recht befriedigender Weise und nicht ohne Scharfsinn erörtert; doch ist die Anlage des Ganzen etwas planlos und entbehrt der wohlgeordneten, übersichtlichen und zusammenhängenden Gedankenfolge. Die früher übliche Zerlegung der Schrift in drei Bücher ist von Vallarsi mit Recht als unbegründet und, was namentlich den Anfang des dritten Buches betrifft, als dem wirklichen Plan und Gedankengang des Autors geradezu widersprechend verworfen worden. Sagt doch auch Hieronymus im Katalog berühmter Schriftsteller ausdrücklich: „Didymus habe Ein Buch über den heiligen Geist geschrieben, das er in's Lateinische übersetzt habe.“ [1])

Auch in selbstständiger Polemik gegen die Häretiker fuhr unser Autor während seines römischen Aufenthaltes sich zu üben fort; die betreffende Schrift entbehrt aber sehr jener ruhigen und besonnenen Haltung, die das erste der hieher gehörigen Erzeugnisse, den Dialog wider die Luciferianer, ausgezeichnet hatte. Es handelte sich diesmal um Rechtfertigung der überspannten Begriffe vom Werthe der Ehelosigkeit, wie sie sich seit jenem Uebergang zur asketischen Lebensweise bei ihm gebildet hatten, sowie um Abwehr gewisser Angriffe auf die damals wenigstens im Entstehen begriffene abergläubige Verehrung der Maria. Helvidius, angeblich ein Schüler des arianischen Bischofs Auxentius von Mailand und zugleich Verehrer und Nachahmer

[1]) Catal., c. 109. — Vgl. Vallarsi's Admonitio, T. II, p. 103, und die Anmerkung d zu c. 45, p. 152.

des beredten heidnischen Staatsmannes Symmachus, hatte, obgleich Laie, aus regem religiösen Interesse, ein Buch gegen die in jener Zeit bereits ziemlich allgemein verbreitete Meinung von der beständigen Jungfrauschaft der Maria geschrieben [1]. Anders als die von Epiphanius bekämpften Antidikomarianiten Arabiens, denen es wohl besonders um Opposition gegen gewisse Anfänge des Marien-Cultus zu thun war, scheint dieser Abendländer seine Angriffe vorzugsweise wider die practischen Consequenzen gerichtet zu haben, die man in mönchischen Kreisen aus der vermeintlichen immerwährenden Virginität der Mutter des Herrn zu ziehen liebte; die Polemik wider die asketische Ueberschätzung des Cölibats scheint bei ihm Hauptgesichtspunkt gewesen zu sein [2]. Hieronymus, der den in Rom selbst Lebenden so wenig kannte, daß er nicht wußte, „ob er weiß oder schwarz war" [3], richtete auf Bitten seiner Freunde eine in heftigem und gehässigem Tone gehaltene Streitschrift gegen ihn, worin er ihn für einen bäurisch-rohen und ungebildeten Menschen erklärt, der „Geschwätzigkeit für Beredtsamkeit und tüchtiges Losschimpfen auf Alle für das Zeichen eines guten Gewissens halte"; für einen „unfruchtbaren Baum, dem es die Axt des Evangeliums an die Wurzel zu legen gelte, damit er in den Flammen zum Schweigen gebracht werde, er, der niemals ordentlich reden gelernt habe" [4]. Durch

---

[1] Gennadius, de viris ill., c. 32: »Helvidius Auxentii discipulus, Symmachi imitator, scripsit quidem religionis studio, sed non secundum scientiam, librum« etc.

[2] Vgl. Neander, KG., Bd. I, S. 598 b.

[3] Adv. Helvid., c. 16: »Ego ipse, qui contra te scribo, quum in eadem tecum urbe consistam, albus, ut ajunt, aterve sic, nescio.« Vgl. Horaz, Ep. II, 2. 189; Quintilian II, 17.

[4] Adv. Helvid., c. 1 (T. II, p. 205): » .... jam ad radices infructuosae arboris evangelii securis est admovenda et cum infoecunditate foliorum tradenda flammis, ut discat aliquando reticere, qui nunquam didicit loqui.« — Ueber die ungeschickte Schreibweise des Helvidius macht er sich auch weiter unten (c. 16, p. 224) noch lustig: »Praetermitto vitia sermonis, quibus omnis liber tuus scatet. Taceo ridiculum exordium: O tempora! o mores! Non quaero eloquentiam, quam ipse non habens, in fratre Craterio requisisti«, etc.

diese und ähnliche Ausfälle, sowie durch die mit ihrer hohlen Schwulst sich selbst Lügen strafende Versicherung, daß es ihm diesmal „nicht um das Feld rhetorischer Wohlredenheit, nicht um die Fallstricke der Dialektiker, nicht um des Aristoteles Dorngewinde zu thun sei", bahnt er sich den Weg zu einer eingehenden exegetischen Widerlegung der auf gewisse Schriftstellen gegründeten Behauptungen des Helvidius. Das »priusquam convenirent« in Matth. 1, 18 beweise keineswegs, daß später wirklich eine eheliche Beiwohnung zwischen Joseph und Maria stattgefunden habe; und ebenso wenig lasse sich dies aus V. 25 folgern. Denn hier sei zwar das Verbum cognoscere (in den Worten »et non cognoscebat eam, donec peperit filium«) zweifelsohne im Sinne des coitus und nicht etwa in dem des Wissens zu nehmen; aber das donec werde von Helvidius ohne allen Grund als auf den wirklich später eingetretenen Act der Beschlafung hinweisend gefaßt, da doch auch z. B. Christus, wenn er „alle Tage **bis an** der Welt Ende" bei den Seinen sein zu wollen erkläre, damit gewiß nicht ein Aufhören dieser Gegenwart nach dem Ende der Welt in Aussicht stelle, und da Paulus mit dem Satze: „Er muß herrschen, **bis daß** er alle Feinde unter seine Füße lege", sicherlich nichts weniger als ein nachmaliges Ende der Herrschaft des Sohnes werde aussagen wollen [1]). Auch aus dem Ausdruck „Erstgeborener" in Luc. 2, 7 dürfe Nichts zu Gunsten der Meinung, daß Maria späterhin dem Joseph noch Kinder geboren habe, gefolgert werden; denn „Erstgeborener" sei dem Sprachgebrauch des Alten Testamentes zufolge über-

[1]) So mangelhaft auch dieses exegetische Räsonnement sein mag, es ist immerhin doch etwas haltbarer als dasjenige, welches Epiphanius (Haer. 78) und Ambrosius (Sermo de virginitate perpetua S. Mariae, Opp. T. IV, p. 415 sqq.) **ihren** antidikomarianitischen Gegnern auf Grund derselben Stelle (Matth. 1, 25) gegenüberstellten. Sie behaupteten nämlich Beide, das »et non **cognoscebat** eam, donec« etc. gehe gar nicht auf die eheliche Beiwohnung, sondern sei zu erklären: „und er **erkannte das Geheimniß ihrer hohen Bestimmung** nicht eher, als bis" u. s. w. Hieronymus weist diese Erklärung hier unbedingt ab, jedoch in einer Weise, welche zeigt, daß er die betr. Schriften jener seiner orthodoxen Mitstreiter entweder gar nicht kannte oder absichtlich nicht mit berücksichtigen wollte.

haupt nur Bezeichnung dessen, was die Mutter bricht (= is qui vulvam aperit), und weise keineswegs mit Nothwendigkeit auf das Vorhandensein jüngerer Geschwister hin. Die „Brüder des Herrn“ seien nicht leibliche Brüder, sondern Vettern (cognati), Söhne des Alphäus und der Maria, einer Schwester der Mutter Jesu, gewesen. Der Name „Brüder“ werde oft genug zur Bezeichnung eines entfernteren Verwandtschaftsverhältnisses gebraucht, z. B. in der Genesis von Abraham und Lot, von Laban und Jakob, u. s. f. Wenn ferner Helvidius auch kirchliche Zeugen für seine Ansicht von der nicht immerwährenden Jungfrauschaft Maria's anführe, den Tertullian nämlich und den Victorinus von Petabio, so könne keinem dieser beiden Zeugnisse irgendwelches Gewicht beigelegt werden; denn Tertullian sei kein Vertreter der rechtgläubigen Kirche (kein homo Ecclesiae); Victorin aber werde nur irrthümlicherweise und wegen Mißverständnisses der betreffenden Aeußerung als Gegner der ewigen Virginität genannt. Was endlich die Behauptung des Helvidius betrifft, daß durch die orthodoxe Ansicht der jungfräuliche Stand ungebührlich erhoben, der Ehestand aber herabgesetzt werde, so lege die heilige Schrift selbst dem ersteren deutlich genug einen höheren Werth bei, und namentlich Paulus (1 Kor. 7) bezeichne das ehelose Leben für das der neutestamentlichen Oekonomie allein wahrhaft entsprechende Verhältniß. Und sollte es in der That einerlei sein und vor Gott als ganz gleich gelten, „ob man bei Tag und Nacht nur dem Gebete und Fasten obliegt, oder ob man zur Rückkehr des Mannes das Gesicht aufputzt, trippelnde Schritte macht, süße Schmeicheleien erheuchelt“? „Da läßt sich Eine vor dem Spiegel bemalen, um ihrem Schöpfer zur Schmach schöner auszusehen, als sie von Natur ist! Da wimmern Wiegenkinder, da lärmt das Gesinde, da hängen die Kleinen an Mund und Hals, da werden die Ausgaben berechnet, die Anschaffungen berathen u. s. w. Hier richtet der Köche geschäftige Schaar die Fleischspeisen zu, dort murmelt der Haufe der webenden Sklavinnen zusammen, und zwischenherein kommt die Nachricht, der Hausherr sei mit seinen Freunden heimgekommen. Eine andere fliegt gleich einer Schwalbe in allen Winkeln des

Hauses umher, ob das Bett gemacht, ob der Fußboden gekehrt, ob das Trinkgeschirr gescheuert, ob das Frühstück bereit sei. Sag' mir, wo in aller Welt bleibt da Raum auch nur für Einen Gedanken an Gott? Und das sollen glückliche Häuser sein? Wo die Pauken ertönen, wo die Flöte gellt, die Leier schwirrt und die Cymbel rauscht, da soll Gottesfurcht zu finden sein? Der Schmarotzer brüstet sich mit frechen Spottreden; herein treten der Wollust bestimmte Opfer und werden in ihren durchsichtigen Gewändern den Blicken unzüchtiger Augen bloßgestellt. Daran findet die unglückselige Frau entweder Gefallen und geht darüber zu Grunde, oder sie nimmt Anstoß daran und reizt dann ihren Gatten zum Zank und Hader. Oder wenn sich auch ein Haus findet, wo dergleichen Dinge nicht vorkommen — ein seltner Vogel in der That —, ziehen da nicht doch die Haushaltung an sich, die Erziehung der Kinder, die Bedürfnisse des Mannes, die Zurechtweisung der Dienstboten, das Weib nothwendig von Gott und göttlichen Dingen ab? — — Wir leugnen nicht, daß unter den Wittwen, wir leugnen nicht, daß unter den Verheiratheten heilige Frauen gefunden werden; aber diese haben dann aufgehört, Frauen zu sein, sie ahmen im ehelichen Leben die Keuschheit der Jungfrauen nach." — „Wir haben wie Rhetoren gesprochen", so ruft er endlich am Schlusse aus, „und nach Art der Declamatoren uns einmal gehen gelassen. Du, Helvidius, zwangst uns dazu, der du jetzt noch, wo längst das Licht des Evangeliums strahlt, behauptest, die Herrlichkeit der Jungfrauen und der Verehelichten sei eine gleiche. Weil ich nun aber glaube, du werdest, von der Wahrheit überwunden, dich auf's Schmähen und auf persönliche Verunglimpfung verlegen, so erkläre ich dir zum Voraus: deine Lästerungen werden mir zum Ruhme gereichen; denn mit eben dem Munde, womit du Maria herabgewürdigt, wirst du auch mich zerfleischen, so daß der Diener und die Mutter des Herrn auf ganz gleiche Weise deine hündisch-bissige Beredtsamkeit zu erproben haben werden." [1])

---

[1]) Vgl. überhaupt den Lib. adv. Helvidium de perpetua virgini-

Ueber den Erfolg der Schrift verlautet Nichts; es läßt sich aber kaum bezweifeln, daß Helvidius, der wenig beredte und unberühmte Gegner des hochgefeierten Gelehrten, in jeder Hinsicht unterlegen sein wird, so zwar, daß er nicht einmal mehr zu erwidern wagte und es vorzog, zu schweigen, statt weitere Versuche zur Vertheidigung einer ohnehin den Lieblingsneigungen der großen Masse der damaligen Christen Rom's so sehr zuwiderlaufenden Ansicht zu machen. Das Buch des Hieronymus muß übrigens ziemlich zu Anfang des zweiten römischen Aufenthaltes, also etwa im Jahre 383, geschrieben sein, da er bereits in der Epistel an Eustochium vom Lobe der Jungfrauschaft (geschrieben 384) auf dasselbe verweist [1]).

Von ungleich größerem Nutzen für die abendländische Christenheit war jedenfalls ein um dieselbe Zeit betriebenes schriftstellerisches Unternehmen, das ihm zur Verwerthung seiner umfassenden Sprachkenntnisse und seines kritischen Scharfsinnes auf einem durchaus friedlichen Gebiete Gelegenheit bot. Es war dies die auf Anregung des Damasus vorgenommene Revision der Itala, d. h. der alten, schon von Tertullian und den übrigen abendländischen Vätern des ausgehenden zweiten und angehenden dritten Jahrhunderts benutzten, lateinischen Bibelübersetzung, die im Laufe der Zeit in einen Zustand außerordentlicher Depravation und Verbesserungsbedürftigkeit gerathen war. So verderbt war theils durch die Nachlässigkeit der Abschreiber, theils durch die Willkür gelehrter oder halbgelehrter Correctoren, der Text der in den verschiedenen Kirchen gebrauchten Handschriften dieser Uebersetzung geworden, daß es ebenso viele verschiedene Texte oder Recensionen zu sein schienen, als man Handschriften hatte [2]).

---

tate B. Mariae, T. II, p. 205—230, insbesondere die Schlußcapitel, c. 20—22.

[1]) Ep. 22 ad Eustoch., c. 22. — Vgl. auch Ep. 48 ad Pammach., c. 17: »Dum adviveret sanctae memoriae Damasus, librum contra Helvidium de B. Mariae virginitate perpetua scripsimus« etc.

[2]) Siehe, was Hieronymus selbst in der Praef. in quat. Evv. ad Damas., T. X, p. 661 sagt: »Si enim Latinis exemplaribus fides est adhibenda, respondeant, quibus: tot enim sunt exemplaria

Ein anderer Ausweg aus dieser heillosen Verwirrung ließ sich nicht denken, als der, daß ein tüchtiger Gelehrter auf die Quelle zurückging — auf den griechischen Text Alten und Neuen Testamentes, welchem alle jene verschiedenen Recensionen in letzter Instanz ihr Dasein verdankten — und eine alle schlechten Texte unbedingt verdrängende geläuterte Revision als Normalausgabe veranstaltete. Nur so konnte für den gottesdienstlichen Gebrauch der Schrift in den verschiedenen Kirchen Uebereinstimmung erzielt und beim Zurückgehen auf die Bibel in der schriftlichen oder mündlichen Polemik gegen die Häretiker ärgerlichen Irrungen und Mißverständnissen vorgebeugt werden. — Damasus, der diese Mängel längst gefühlt und namentlich den zuletzt angedeuteten bei Gelegenheit jener Synode im Jahre 382 schmerzlich empfunden haben mochte, übertrug das Geschäft der Emendation dem Hieronymus, den seine gründliche Kenntniß des Griechischen, seine durch mehrjährige angestrengte Studien erlangte exegetische Gewandtheit, seine Vertrautheit mit den bedeutendsten Exegeten und Kritikern unter den griechischen Kirchenvätern, namentlich mit Origenes und Eusebius, als vor allen Uebrigen hiezu befähigt erscheinen ließ. Die vier Evangelien wurden zuerst von ihm vorgenommen und vollendet, weil sie für den gottesdienstlichen Gebrauch vorzugsweise wichtig und unentbehrlich waren [1]). Die an Damasus gerichtete Vorrede, womit er diesen

---

pene quot codices. Sin autem veritas est quaerenda de pluribus, cur non ad Graecam originem revertentes, ea quae vel a vitiosis interpretibus male edita, vel a praesumtoribus imperitis emendata perversius, vel a librariis dormitantibus addita sunt aut mutata, corrigimus?« — Vgl. Praef. in vers. l. Josue: »Apud Latinos tot exemplaria quot codices« etc. — Zur richtigen Auffassung des Ausdrucks exemplaria in diesen Stellen vgl. Reuß, Gesch. d. hl. Schriften N. T.'s, 4. Ausg., S. 462, wo gezeigt ist, daß H. damit nicht verschiedene selbstständige Uebersetzungen, sondern nur verschiedene Recensionen oder Textgestalten derselben Uebersetzung gemeint haben könne (anders als Augustin [de doctr. chr. 2, 11], der geradezu von einer numerositas interpretum rede).

[1]) Gegen Schröckh's Behauptung (IX, 131 ff.), nicht die Evangelien, sondern die Psalmen seien zuerst von Hieronymus bearbeitet worden, spricht

seinen kritisch geläuterten Evangelientext begleitete, gibt Rechenschaft über die Grundsätze, nach denen er bei der Arbeit verfahren war, und über die Hülfsmittel, deren er sich bedient hatte. Er hatte 1) die vorhandenen lateinischen Uebersetzungen unter sich und mit dem griechischen Urtext verglichen, und nur wenn letzterer einen ganz abweichenden Sinn ergab, nach ihm emendirt, sonst aber mit großer Schonung sich an den überlieferten und gebräuchlichen Text angeschlossen. Er war aber 2) bei Vergleichung des griechischen Textes nicht sowohl den eigenthümlichen Recensionen gefolgt, welche der ägyptische Bischof Hesychius und der antiochenische Presbyter Lucianus (um das Jahr 300) durch ihre etwas willkürlichen Verbesserungsversuche hergestellt hatten, sondern hatte sich vielmehr an den verbreitetsten Text, wie er besonders auf den Arbeiten eines Origenes und Eusebius beruhte, angeschlossen [1].

---

die oben angeführte Praef. ad Damas., wo des A. T.'s in einer Weise gedacht wird, welche zeigt, daß dasselbe bis dahin von unserem Kritiker noch nicht in Angriff genommen worden war (»Neque vero ego de Veteri disputo Testamento« etc.). Aus Ep. 71 ad Lucinium, c. 5, und aus Catal., c. 135, läßt sich weder für noch gegen die Annahme eines älteren Ursprungs der Psalterrevision irgendetwas entnehmen, da die erstere Stelle, die der Revision des A. T.'s nach den LXX allerdings gedenkt, keine chronologisch, sondern nur eine sachlich geordnete Reihenfolge der biblischen Arbeiten unseres Autors darbietet, die letztere dagegen von jener Revision der Itala überhaupt ganz schweigt und lediglich die Uebersetzung des A. und N. T.'s aus dem Grundtexte erwähnt.

[1]) Praef. l. l.: »Praetermitto eos codices, quos a Luciano et Hesychio nuncupatos, paucorum hominum asserit perversa contentio: quibus utique nec in Veteri Instrumento post Septuaginta Interpretes emendare quid licuit, nec in Novo profuit emendasse: quum multarum gentium linguis Scriptura ante translata, doceat falsa esse ea quae addita sunt.» — Vgl. Praefat. in libb. Paralipom., T. IX, p. 1405: »Alexandria et Aegyptus Hesychium laudat auctorem; Constantinopolis usque Antiochiam Luciani Martyris exemplaria probat, mediae inter has provinciae Palaestinos codices legunt, quos ab Origene elaboratos Eusebius atque Pamphilus vulgaverunt« etc. Was hier von einer Reception der hesychianischen und lucianeischen Codices in Aegypten, Constantinopel, Kleinasien und Syrien gesagt ist, gilt übrigens zunächst nur vom atl. Texte oder von den LXX. — Vgl. Bal-

Endlich hatte er 3) die 10 Canones oder synoptischen Tabellen des Eusebius seiner Ausgabe vorangestellt und durch am Rande des Textes beigefügte Zahlen sowohl auf diese Tabellen, als auch auf die in ihnen enthaltenen besonderen Abschnitte oder Perikopen verwiesen. Die erste dieser Tafeln (wie sie in den neuern Hauptausgaben der hieronymianischen Werke abgedruckt zu finden sind) enthält nämlich die Nummern derjenigen Abschnitte, die allen vier Evangelisten gemeinsam sind; in der zweiten stehen die dem Matthäus, Markus und Lukas, in der dritten die dem Matthäus, Lukas und Johannes gemeinschaftlichen Abschnitte verzeichnet, u. s. f.; die zehnte endlich zählt die jedem Evangelisten eigenthümlichen Stellen auf. Es hat diese Synopse zwar für uns, die wir einer anderen und besseren Capiteleintheilung folgen, keinen unmittelbaren Werth mehr. Für die damalige Zeit war sie aber jedenfalls eine sehr brauchbare und manche Studien in dankenswerther Weise erleichternde Arbeit, zumal da die blos stichisch geschriebenen und aller übersichtlichen Eintheilung nach Worten, Sätzen und Absätzen entbehrenden Bibeln jener Zeit ein rasches Auffinden der begehrten Stellen nothwendig immer sehr erschwerten. — Den Evangelien scheint Hieronymus alsbald auch das übrige Neue Testament in einer nach denselben kritischen Grundsätzen veranstalteten Revision folgen gelassen zu haben. Wenigstens sagt er bei mehreren späteren Anlässen kurzerhand: er habe das Neue Testament nach dem Grundtexte verbessert, und führt obendrein schon in einem Briefe aus der Zeit des römischen Aufenthaltes (etwa vom Jahre 384) einige Stellen aus den paulinischen Briefen nach dieser verbesserten Recension an[1]). Wahrscheinlich ist diese

---

larsi z. d. St., und über Hesychius und Lucianus überhaupt nach Reuß, Gesch. der hl. Schriften N. T.'s, 4. Ausg., S. 375 ff.

[1]) Ep. 71 ad Lucinium, c. 5: »Novum Testamentum Graecae reddidi auctoritati«; und ähnlich Catal., c. 135: »Novum Testamentum Graecae fidei reddidi.« — Vgl. Ep. 27 ad Marcellam, c. 3: »Illi legant: *spe gaudentes, tempori servientes;* nos legamus: *spe gaudentes, Domino servientes;* — — Illis placeat: *Humanus sermo, et omni acceptione dignus;* nos cum Graecis, i. e. cum Apostolo,

Recension die nämliche, die uns noch jetzt in der Vulgata Neuen Testamentes vorliegt; denn schwerlich hat Hieronymus später in Bethlehem noch eine eigene Uebersetzung des Neuen Testamentes direct aus dem Grundtexte angefertigt. Höchstens eine wiederholte Collation seiner früheren Arbeit mit dem griechischen Texte könnte er hier vorgenommen haben. Aber auch auf eine solche deutet nirgends eine Aeußerung in seinen Schriften hin. — Vom Alten Testamente bearbeitete er, wiewohl flüchtiger und mit geringerer Sorgfalt, doch unter Festhaltung der beim Neuen Testament befolgten kritischen Methode (hauptsächliche Benutzung des allgemein recipirten Septuaginta-Textes und Verwerfung der Autorität der Codices Hesychiani und Lucianei), wenigstens den Psalter, als dasjenige Buch, dessen man für den gottesdienstlichen Gebrauch am meisten benöthigt war. Und diese alsbald in der römischen Kirche eingeführte Psalterrecension existirt noch jetzt unter den Namen des Psalterium Romanum, den man ihr zur Unterscheidung von der einige Jahre später zu Bethlehem von Hieronymus ausgearbeiteten gründlicheren Recension, dem Psalterium Gallicanum (so genannt, weil sie von den meisten gallischen Kirchen für ihren gottesdienstlichen Gebrauch recipirt wurde) ertheilt hat [1]).

Die ganze Arbeit war nicht nur eine mühsame und mit

---

qui Graece locutus est, erremus: *Fidelis sermo, et omni acceptione dignus«* etc. — Gegen die Meinung Derer, die die wirkliche Existenz einer Revision auch der übrigen neutestamtlichen Bücher außer den Evangelien in damaliger Zeit bezweifeln (und zwar besonders deshalb, weil sich keine Vorreden zu diesen anderen Theilen des N. T.'s mehr erhalten haben), s. Vallarsi, Praef. ad T. X Opp. S. Hieron., p. XX—XXII.

[1]) Praef. in libr. Psalmorum, T. X, p. 105: »Psalterium Romae dudum positus emendaram et juxta Septuaginta Interpretes, licet cursim, magne illud ex parte correxeram.« — Vgl. libr. II contr. Ruffin., c. 30: »Psalterium — quod certe emendatissimum juxta Septuaginta Interpretes nostro labore dudum Roma suscepit« — wo das »emendatissimum« offenbar eitle Prahlerei ist, die mit dem ehrlichen Geständnisse der flüchtigen und keineswegs in allen Theilen gleich gründlichen Verbesserungsarbeit, wie jene erstere Stelle es enthält, in entschiedenem Widerspruche steht.

mancherlei Schwierigkeiten verbundene, sie erschien unserem Autor auch von vornherein als ein nicht ganz gefahrloses Unternehmen, da er seitens gar mancher engherzigen Anhänger des Altgewohnten wegen seiner hie und da sich kühn ausnehmenden Neuerungen als ein Fälscher und Heiligthumsschänder verschrieen zu werden besorgen mußte. Er sprach diese Befürchtung bereits in der Vorrede zu den vier Evangelien gegenüber Damasus aus, erklärte aber zugleich, daß theils das Bewußtsein von der durch die Feinde und Neider selbst indirect bezeugten Wahrheit und Richtigkeit seiner Verbesserungen, theils die durch ihren Auftrag ihm zur Stütze gereichende Autorität des obersten Geistlichen der Stadt Rom, ihm ausreichenden Trost Angesichts aller dieser Anfechtungen gewähren werde [1]). Nicht lange nachher sah er sich bereits zu Klagen über gewisse Gegner seiner im Texte der Evangelien und der übrigen Schriften des Neuen Testamentes vorgenommenen Neuerungen veranlaßt und zu der Erklärung

[1]) Praefat. in quat. Evv. ad Dam. l. l.: »Novum opus facere me cogis ex veteri, ut post exemplaria Scripturarum toto orbe dispersa, quasi quidam arbiter sedeam, et quia inter se variant, quae sint illa quae cum Graeca consentiant veritate, decernam. Pius labor, sed periculosa praesumtio, judicare de ceteris ipsum ab omnibus judicandum ..... Quis enim doctus pariter vel indoctus, cum in manus volumen assumserit et a saliva, quam semel imbibit, viderit discrepare quod lectitat, non statim erumpat in vocem, me falsarium, me clamans esse sacrilegum, qui audeam aliquid in veteribus libris addere, mutare, corrigere? Adversus quam invidiam duplex causa me consolatur: quod et tu, qui summus sacerdos es, fieri jubes; et verum non esse quod variat, etiam maledicorum testimonio comprobatur« etc. — Die ganze Vorrede findet sich überaus oft abgedruckt, namentlich in den verschiedenen Ausgaben der Vulgata. Die gründlichste und beste Erläuterung des interessanten Schreibens hat Semler (Vorr. zu seiner Uebersetzung von R. Simon's Histoire critique, Abth. II, Halle 1780) gegeben. — Jenes »summus sacerdos«, das wir oben im Texte durch „der oberste Geistliche (oder Priester) der Stadt" erklärt haben, wird übrigens von Martianay (Vie de Jerôme, p. 178) gewiß ebenso unrichtig aufgefaßt, wenn derselbe »le Souverain Pontife et le Chef de l'Eglise« übersetzt, wie von Schröckh (IX, 132), der den Ausdruck durch „ein so angesehener Lehrer" wiedergibt (ähnlich Coll.-Lauch. S. 174: „der angesehenste Lehrer der Christenheit").

genöthigt: es handle sich ihm überall nicht um Verbesserung der Worte des Herrn oder der heiligen Schriftsteller selbst, sondern lediglich um Emendation der verderbten lateinischen Texte nach Maßgabe des griechischen Urtextes; es gelte ihm um Rückkehr zur lauteren Quelle und nicht um Trinken aus jenen trüben und schmutzigen Bächen, an welchen seine Widersacher, diese „zweibeinigen Esel, die nur Trompetengeschmetter und keinen zarten Leierklang verstünden", einzig und allein Gefallen zu finden schienen [1]). — Doch wird immerhin die Zahl der einsichtsvolleren Beurtheiler, die das wahrhaft Verdienstliche der Arbeit zu würdigen wußten, die größere gewesen sein. Sonst hätte nicht, wie bereits oben bemerkt, die Psalterrevision in der römischen und bald nachher auch in der gallischen Kirche so günstige Aufnahme erfahren; es hätte nicht das Neue Testament sich binnen wenigen Jahren im ganzen christlichen Abendlande Eingang verschaffen können, zumal auch in Afrika, wo Augustinus nach kaum 20 Jahren (in einem um 403 geschriebenen Briefe) dem neutestamentlichen Theile der ganzen Arbeit das wärmste Lob spendete, hinsichtlich des alttestamentlichen aber dringend um Fortsetzung in der begonnenen Weise, d. h. um Emendation nach Maßgabe der Septuaginta, nicht um Uebersetzung aus dem hebräischen Urtexte, bat [2]).

---

[1]) Ep. 27 ad Marcellam, c. 1: ».... ad me repente perlatum est, quosdam homunculos mihi sudiose detrahere, cur adversum auctoritatem veterum et totius mundi opinionem, aliqua in Evangeliis emendare tentaverim. — — Quibus si displicet fontis unda purissimi, coenosos rivulos bibant« etc. — Sodann c. 3: »Verum — revertimur ad nostros bipedes asellos, et illorum in aure buccina magis quam cithara concrepamus« etc. — Vgl. sodann die schon auf S. 102, Note 1 mitgetheilten weiteren Worte.

[2]) Augustinus ad Hieron. (Ep. 104, inter Epp. Hieronymi), c. 6: »Proinde non parvas Deo gratias agimus de opere tuo, quo Evangelium ex Graeco interpretatus es: quia pene in omnibus nulla offensio est, quum Scripturam Graecam contulerimus.... Ac per hoc plurimum profueris, si eam Scripturam Graecam, quam Septuaginta operati sunt, Latinae veritati reddideris: quae in diversis codicibus ita varia est, ut tolerari vix possit« etc.

Uebrigens muß Hieronymus auch bereits während des römischen Aufenthaltes dem Urtexte des Alten Testamentes eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet haben, wenn er sich auch noch nicht hinreichend stark im Hebräischen fühlte, um eine eigentliche Uebersetzung, sei es des Ganzen, sei es eines Theiles, unmittelbar aus dem Grundtexte zu wagen. Er beschränkte sich daher auf eine Collation des hebräischen Originals mit Aquila, dem treuesten unter den damals bekannten griechischen Uebersetzern, und gewann aus dieser mit großer Sorgfalt betriebenen Arbeit die wohlthuende und glaubenstärkende Gewißheit, daß die streng wörtliche Version jenes pontischen Juden nicht etwa von jüdischem Fanatismus eingegebene willkürliche Aenderungen der dogmatisch wichtigen Stellen, sondern nicht Weniges, was dem Glauben an Christum zur Bestätigung gereichen müsse, enthalte [1]). Zur Veröffentlichung und zu allgemeinerem Gebrauche bestimmte er diese Collation übrigens wohl nicht. Sie war und blieb nur eine Privatarbeit, aber eine höchst wichtige und förderliche, die ohne Zweifel nicht wenig dazu beitrug, ihn immer mehr von der Autorität der an so vielen Mängeln leidenden alexandrinischen Version loszumachen und dadurch die größte und verdienstvollste That seines Lebens, die Schöpfung der Vulgata, anzubahnen.

Neben diesen textkritischen Arbeiten ruhte auch die eigentlich exegetische Thätigkeit unseres Autors nicht, und auch in Bezug auf diese ließ ihm Damasus mehrfache Aufmunterungen zugehen,

---

[1]) Ep. 32 ad Marcellam: »Jampridem cum voluminibus Hebraeorum editionem Aquilae confero, ne quid forsitan Synagoga propter odium Christi mutaverit; et, ut amicae menti fatear, quae ad nostram fidem pertineant roborandam, plura reperio. Nunc a Prophetis, Salomone, Psalterio, Regnorumque libris examussim recensitis, Exodum teneo, quem illi *Elle Smoth* vocant, ad Leviticum transiturus.« — Vgl. das dem Aquila wegen der Treue seiner Uebersetzung gespendete Lob in Ep. 36 ad Damas., c. 12: »Aquila namque, qui non contentiosius, ut quidam putant, sed studiosius interpretatur verbum ad verbum«, etc. — Mehr über des Hieronymus Urtheil über Aquila, das sich allerdings nicht ganz gleich blieb, s. unten Th. II, Abschn. 2, Nr. 2.

durch Fragen, die er ihm stellte, oder durch wissenschaftliche Gutachten, die er sich ausbat. So mußte er ihm den bekannten Ausruf des Advents-Evangeliums: „Hosianna dem Sohne David's!" durch Zurückgehen auf den hebräischen Urtext in zuverlässiger Weise deuten und ihm so aus der Ungewißheit heraushelfen, in welche ihn die sich sehr widersprechenden exegetischen Meinungen griechischer wie römischer Väter über diesen Punkt versetzt hatten [1]). So mußte er in einem weiteren Schreiben ihm Aufschluß darüber ertheilen, wie die Hauptpersonen des Gleichnisses vom verlornen Sohne zu deuten seien: ob man mit vielen Auslegern unter dem älteren Sohne die Juden, unter dem jüngeren das Heidenthum zu verstehen habe, oder ob Ersterer überhaupt einen Gerechten, Letzterer einen Sünder darstellen solle. Hieronymus entschied sich in seiner ziemlich ausführlich gerathenen allegorischen Auslegung des Gleichnisses zumeist für jene erstere, an das Verhältniß des Heidenthums und Judenthums zu einander denkende Auffassung, führte dieselbe nicht ohne mancherlei spielende und willkürliche Deuteleien im Einzelnen aus, meinte aber schließlich doch, daß auch die einfache und nicht allegorische Beziehung der Erzählung auf einen gerechten und auf einen in Sünde und Ausschweifungen gerathenen Sohn ihr Recht habe [2]). — Eine ganze Reihe von Fragen, sämmtlich auf Stellen in der Genesis bezüglich, legte ihm Damasus in einem etwas später geschriebenen Briefe vor, nämlich 1) wie das Wort zu verstehen sei: „wer Cain todtschlägt, das soll siebenfältig gerochen werden"; 2) warum Gott dem Noah Vorschriften über unreine Thiere ertheilt habe, da er doch bei der Schöpfung Alles sehr gut gemacht hatte; 3) warum 1 Mos. 15, 16 die vierte Generation als diejenige genannt sei, zu deren Zeit Israel aus Aegypten zurückkehren würde, 2 Mos. 13, 18 (nach den LXX) dagegen die fünfte; 4) warum Abraham die Beschneidung als Zeichen seines Glaubens empfangen habe, und

---

[1]) Ep. 19 (Damasi ad Hier.) u. 20 (Rescriptum Hieronymi ad Damasum de voce Osanna), p. 63—66, T. I.

[2]) Ep. 21 ad Damas. de duobus filiis, p. 68—87.

5) warum Isaak, der fromme und Gott wohlgefällige Patriarch, nicht denjenigen seiner Söhne gesegnet habe, den er wollte, sondern, betrogen durch Irrthum, den, welchen er nicht wollte. In seiner Antwort erlaubte sich Hieronymus, unter Berufung darauf, daß eigentlich jede dieser fünf Fragen ein besonderes Buch zu ihrer Beantwortung erfordere, zwei derselben, die zweite und die vierte, ganz zu übergehen und auf Tertullian, Novatian und Origenes zu verweisen, in deren Schriften sich die betreffenden Punkte bereits gründlich erörtert fänden. Die drei anderen Fragen beantwortet er in seiner Weise, allegoristisch spielend und willkürlich, dabei mehr Fleiß auf die Anführung der verschieden lautenden Uebersetzungen des hebräischen Textes, sowie der verschiedenen Auffassungen anderer Exegeten verwendend, als auf scharfsinnige und gründliche Darlegung seiner eigenen Ansicht. Uebrigens unterläßt er nicht, gelegentlich der dritten Frage darauf hinzuweisen, daß in 2 Mos. 13, 18 nur nach der Lesart der LXX von der „fünften Generation" die Rede sei, während der Grundtext und der diesen wörtlich wiedergebende Aquila vielmehr lesen: „Und gewaffnet (חֲמֻשִׁים, ἐνοπλισάμενοι) zogen die Kinder Israel aus Aegypten" [1]. — Das theilweise Flüchtige und Unbefriedigende dieser exegetischen Arbeiten scheint den Damasus nicht abgehalten zu haben, ihnen doch einen hohen Werth beizulegen und seinen gelehrten Freund mit neuen und immer neuen Aufträgen ähnlicher Art anzugehen [2]. Freilich hätte sich auch damals weder in Rom, noch überhaupt im christlichen Abendlande ein zweiter Schriftausleger finden lassen, dem eine gleich große Fülle von sprachlichen Kenntnissen und

---

[1]) Ep. 35 (Damasi ad Hier.) u. 36 (Rescript. ad Dam. de quinque quaestionibus), p. 158—171. — Proben von der in allen diesen Briefen befolgten exegetischen Methode werden später noch mitzutheilen sein (s. Thl. II, Abschn. 2).

[2]) Vgl. Ep. 35, c. 1, wo Damasus von früher geschriebenen exegetischen Briefen des Hieronymus sagt: ».... quas tota aviditate legi et descripsi«; und dann weiter: »Neque vero ullam puto digniorem disputationis nostrae confabulationem fore, quam si de Scripturis sermocinemur inter nos, i. e. ut ego interrogem, tu respondeas« etc.

sonstigen gelehrten Hülfsmitteln, bei gleicher schriftstellerischer Gewandtheit und Schlagfertigkeit, zu Gebote stand.

Es war auch nicht blos der genannte Bischof, der sich ihn in dieser Beziehung zu Nutz machte: was nur an vornehmen, feingebildeten und religiös-begeisterten Christen in Rom war, das saß zu den Füßen des großen Lehrers, das bestürmte ihn mit Bitten um schriftliche oder mündliche Belehrung über exegetische Schwierigkeiten und sonstige theologische Fragen der mannichfaltigsten Art. Namentlich war es ein auserlesener Kreis reicher und edler Frauen, der sich in dieser Absicht um ihn schaarte und der auf den weiteren Gang seiner Lebensschicksale, Studien und schriftstellerischen Unternehmungen einen nicht minder mächtigen Einfluß geübt hat, wie die von ihm durch Belehrung, mannichfache geistige Anregung und Aufmunterung zu asketischer Entsagung auf das Leben dieser Römerinnen ausgeübte Rückwirkung war. Wir müssen die wichtigsten dieser edlen Freundinnen und Schülerinnen des Hieronymus zunächst etwas näher kennen lernen, bevor wir in der Aufzählung seiner schriftstellerischen Erzeugnisse, sowie seiner weiteren Erlebnisse während des römischen Aufenthaltes fortfahren.

Marcella war die erste Angehörige dieses Kreises, die in nähere Beziehung zu ihm trat. Entsproßt aus ruhmstrahlendem uraltem Patriciergeschlechte, unter der Leitung ihrer frommen Mutter Albina zu allen weiblichen Tugenden herangebildet und durch die von Athanasius (um 340), sowie später von seinem Nachfolger Petrus (um 374) bei deren Anwesenheit als Exulanten in Rom ausgegangene religiöse Erweckung zuerst zu intensiverer christlicher Begeisterung und zu bewundernder Hochschätzung des asketischen Lebens angeregt, hatte sie nach dem sehr frühzeitig (schon im siebenten Monat nach ihrer Verheirathung) erfolgten Tode ihres Gatten alle weiteren Heirathsanträge, auch den des edlen und vortrefflichen Consulars Cerealis, ausgeschlagen und ein der Wohlthätigkeit und frommen Uebungen geweihtes Wittwenleben zu führen begonnen. Während die heidnischen Wittwen des damaligen Rom, der Schilderung des Hieronymus zufolge, sich schminkten, in seidenen Kleidern prangten, den Hals

mit goldenem Geschmeide, die Ohren aber mit den kostbarsten Perlen vom rothen Meere behängten und, nachdem sie ihre dahingeschiedenen Gatten mehr nur zum Scheine beweint, sich alsbald neue Männer nach ihrem Sinne wählten, schwache und unbemittelte nämlich, die sich in Allem nach ihrem Willen richten und sich jeglichen Nebenbuhler geduldig gefallen lassen mußten — trug Marcella nur die Kleider, die zur Deckung ihrer Blöße und zu wohlanständiger Verhüllung eben erforderlich waren, verschmähte allen Goldprunk, selbst den sonst von allen Römerinnen getragenen goldenen Siegelring; ging nie anders als zusammen mit ihrer Mutter aus, sprach auch mit keinem Cleriker oder Mönche anders als im Beisein eines Dritten und war überall von gleichgesinnten Wittwen und Jungfrauen umgeben. Ihre vielseitigen Talente und ihre ungewöhnlich reiche Geistesbildung stellte sie ganz und gar in den Dienst des Evangeliums. Nicht weltliche Lectüre, nicht heidnische Philosophie und Wissenschaft war es, die sie anzog: in der heiligen Schrift forschte sie, in den gottseligen Büchern frommer christlicher Väter las sie bei Tag und Nacht; und so außerordentlich war die Schriftkenntniß, die sie sich, getragen von glühender Begeisterung für das Gotteswort, nach und nach aneignete, daß man nach dem Weggang des Hieronymus von Rom sie vor Allen zu Rathe zog, wo es sich um Auslegung dunkler und streitiger Stellen handelte [1]). Ihr Palast auf dem Aventin diente den edelsten christlichen Römern, den ausgezeichnetsten frommen Frauen und Jungfrauen, der Elite der Geistlichkeit und christlichen Gelehrtenwelt zum Sammelpunkte. Hier sah sie nämlich auch den Hieronymus oft genug als Gast bei sich [2]); hier saß sie als demüthige,

---

[1]) »... ita ut post profectionem nostram, si de aliquo testimonio Scripturarum esset oborta contentio, ad illam judicem pergeretur.« Ep. 127 ad Princip., c. 7.

[2]) »Certe quum Romae essem, nunquam tam festina me vidit, ut non de Scripturis aliquid interrogaret« etc. Praef. Comm. in Ep. ad Galat., T. VII, p. 367. — Vgl. Ep. 127, c. 7: »Et quia alicujus tunc nominis esse existimabar super studio Scripturarum, nunquam convenit, quin de Scripturis aliquid interrogaret« etc. — Aus beiden

züchtige und bescheidene, aber nie mit Wissen zu ersättigende Schülerin zu seinen Füßen; hier legte sie ihm Frage auf Frage vor, trieb ihn durch ihre geistvollen Einwürfe zur Lösung immer neuer Probleme, zur Eröffnung immer neuer Gesichtspunkte, zur Erschließung immer neuer Schätze seines (für damals wenigstens) immens gelehrten Geistes, und war inmitten der vielen wißbegierigen Schülerinnen die Wißbegierigste, inmitten der vielen Geistreichen und Feingebildeten die Allergebildetste, inmitten der vielen Liebenswürdigen um ihrer Bescheidenheit willen die Liebenswürdigste. — Nach seiner Uebersiedlung nach Bethlehem verließ auch sie die Stadt, deren unruhiges und geräuschvolles Treiben ihr schon längst zuwider gewesen war. Sie bezog ihre Villa suburbana, wandelte dieselbe durch ihr streng zurückgezogenes Leben unter vielen Fasten, christlichen Liebeswerken und frommen Studien und Betrachtungen in ein Kloster um, und brachte so ihre letzten 25 Lebensjahre bis zu ihrem im Jahre 410 (bald nach der Einnahme Roms durch Alarich's Gothen) erfolgten Tode zu. Ihre jugendliche Freundin und Schülerin Principia, dieselbe, an welche Hieronymus einige Zeit nach ihrem Tode ein ihr Gedächtniß verherrlichendes Schreiben richtete, war während dieser ganzen letzten Zeit ihres Lebens ihre unzertrennliche Gefährtin. Viele andere fromme Wittwen und Jungfrauen, Cleriker und Mönche gingen fortwährend bei ihr ab und zu; und ihre Villa wurde ebenso zur Pflanzschule der zahlreichen neuen Mönchs- und Nonnenklöster, welche in und um Rom auf ihre Anregung hin entstanden, wie zum Sammelplatze aller Rechtgläubigen und zum Orakel, von wo u. A. Papst Anastasius sich oft genug behufs wichtiger Schritte Raths erholt zu haben scheint. [1])

Stellen, sowie obendrein daraus, daß sie viele ihrer Fragen oder Antworten brieflich an Hieronymus richtete, gleichwie dieser wiederum an sie (s. unten), geht zur Genüge hervor, daß derselbe nicht seine ständige Wohnung bei ihr auf dem Aventin gehabt haben kann. Siehe gegen diese Meinung Tillemont's und Anderer besonders Schröckh XI, 65 ff.

[1]) Vgl. überhaupt Ep. 127 ad Principiam, s. Epitaphium Mar-

Neben Marcella glänzte durch ähnliche Tugenden ihre Schwester Asella; nur daß diese eine mehr einseitig asketische Natur gewesen sein muß, die den regen wissenschaftlichen Eifer und die vielseitige geistige Befähigung der gelehrten Schwester nicht theilte. Asella war von ihren Eltern selbst schon im 11. Jahre dem ehelosen Stande bestimmt worden, weil sie bereits in diesem zarten Alter eine durch Nichts zu besiegende Vorliebe für das asketische Leben an den Tag legte, z. B. ihren goldenen Halsschmuck (murenula genannt) heimlich verkaufte, eine dunkelfarbige Tunica anlegte, die ihre Mutter ihr Anfangs verweigert hatte, u. s. w. Später schloß sie sich in eine enge Zelle ein, schlief darin auf bloßer Erde, nährte sich nur von Brot, Salz und Wasser, dessen sie sich aber auch oft genug enthielt: denn „Fasten war ihre Lust und Hungern ihre Erholung". Nie ging sie aus, nie sprach sie einen Mann. Psalmengesang, Gebet und öfteres, aber stets ganz heimliches Hineilen zu den Gräbern der Märtyrer, waren das Einzige, womit sie ihre beständigen Handarbeiten unterbrach. So erreichte sie ihr fünfzigstes Lebensjahr, nie von Krankheiten oder Schwäche heimgesucht, trotz der Strenge ihrer Lebensweise; bleichen Antlitzes zwar, doch nicht so, daß sie mit den Spuren übermäßiger Kasteiung prahlen zu wollen schien; ernst von Aussehen, und doch nicht düster, sondern in Allem einfach, in Allem ruhig und gleichmüthig, in Allem sanft und lieblich [1]).

Auch die fromme Wittwe Lea, Vorsteherin eines Nonnenklosters in Rom und durch ihre asketische Strenge gegen sich selbst, ihren rastlosen Gebetseifer und ihre anspruchslose Demuth ausgezeichnet, gehörte zu den Freundinnen des Hieronymus. Sie starb sehr frühzeitig und ist uns nur durch einen ihrem Gedächtnisse gewidmeten Trauerbrief bekannt geworden, den er, bald nachdem die Kunde von ihrem Tode ihn und Marcella (mit der er gerade zusammen den 72. Psalm las) erreicht hatte,

---

cellae, besonders c. 1—7; auch Ep. 46, 1 sqq.; und Praef. Comm. in Gal., T. VII, p. 367 sqq.

[1]) S. Ep. 24 ad Marcellam, de laudibus Asellae. — Vgl. auch Ep. 45 ad Asellam.

an die Letztere richtete, um sie, die durch diesen Verlust heftig Erschütterte, aufzurichten und zu trösten [1]).

Eine andere vornehme Römerin, die ebenfalls als ein Muster frommen asketischen Eifers hervorgehoben zu werden verdiente, die aber freilich damals nicht in Rom verweilte und deshalb nur mittelbar in den Kreis der Bekannten des Hieronymus eintrat, war Melania, die berühmte Tochter des Consuls Marcellinus[redacted]dem sie ihren Gatten und zwei ihrer Söhne kurz hintereinander durch den Tod verloren, sich von allen Banden des Familienlebens losmachte und mit Zurücklassung ihres einzigen noch lebenden Kindes (eines Sohnes Namens Publicola) Rom verließ, um den Rest ihres Lebens in asketischer Zurückgezogenheit in der Nähe der heiligen Mönchsväter Aegyptens hinzubringen. Wie schon früher beiläufig erwähnt worden, hatte sie den aquilejensischen Presbyter Ruffinus zum Begleiter auf dieser (etwa im Jahre 371 unternommenen) Reise, die sich gewissermaßen als die älteste, oder doch als eine der ältesten Pilgerfahrten nach dem Morgenlande betrachten läßt [2]). Hieronymus hat der Melania während seines römischen Aufenthaltes wenigstens einmal, in einem an Paula gerichteten Briefe, gedacht, und zwar um sie als ein Muster standhaften christlichen Duldens und heldenmüthiger Entsagung zu preisen. Mit ihrer Schwiegertochter Albina, der Gemahlin jenes Publicola, mag er wohl schon damals bekannt geworden sein. Er erwähnt dieselbe, sowie ihre Tochter, die jüngere Melania, die sammt dem Namen auch den glühenden asketischen Eifer und Wohlthätigkeitssinn der Großmutter geerbt, später in einem von Bethlehem aus, kurz vor seinem Tode (419) geschriebenen Briefe [3]).

---

[1]) Ep. 23 ad Marcellam, de exitu Leae.

[2]) S. Hieronym., Chronic. ad an. 377; Ep. 3 ad Ruffin., c. 1. 2, und vgl. Paulin von Nola Ep. 29. 45; Palladius, H. Laus., c. 118.

[3]) Ep. 39 ad Paulam, c. 4: »Quid vetera replicem? praesentia exempla sectare. Sancta Melania nostri temporis inter Christianos vera nobilitas — calente adhuc mariti corpusculo et necdum humato, duos simul perdidit filios — — — Lacrymae gutta non fluxit; stetit

Die innigste, bleibendste und in jeder Hinsicht folgenreichste Freundschaft schloß Hieronymus mit einer anderen reichen Wittwe, von der wir hier nur die früheren Lebensschicksale zu schildern brauchen, da die späteren auf's Engste mit denen unseres Kirchenvaters verflochten sind und deshalb ohnehin im weiteren Verlaufe unserer Geschichte eine genauere Darstellung finden werden. Paula, die Tochter des Rogatus und der Blesilla, zweier hochadliger Personen, von denen jener seinen Stammbaum angeblich bis auf Agamemnon zurückzuverfolgen im Stande war, diese aber in gerader Linie von den Scipionen und Gracchen abstammte [1]) — hatte ihrem Gatten Toxotius, dem Sprößling nicht minder erlauchter Ahnen, fünf Kinder geboren, als derselbe um das Jahr 380 sie, die kaum 33jährige, durch einen plötzlichen und vielbetrauerten Tod als Wittwe zurückließ. Blesilla, Paulina, Julia Eustochium, Ruffina und Toxotius waren die Namen der hoffnungsvollen Kinder, die mit ihr an der Bahre des nur allzu früh verstorbenen Vaters weinten. Als sie sich von ihrem ersten und heftigsten Schmerze etwas erholt hatte, vertauschte sie ihre kostbaren Gewänder von Goldstoff und Seide mit einem unscheinbaren Kleide, wie es Nonnen zu tragen pflegten, und ließ an die Stelle ihrer vormaligen, weichlichen und vornehmen Lebensweise ein ganz und gar dem Dienste Christi und

---

immobilis et ad pedes advoluta Christi, quasi ipsum teneret, arrisit«, etc. — Vgl. Ep. 143 ad Aug., c. 2: »Sancti filii communes Albina, Pinianus (der Gemahl der jüngeren Melania), Melania plurimum vos salutant«, etc.

[1]) S. Ep. 108 ad Eustoch. s. Epitaphium Paulae, c. 2: ».. quorum altera (Blesilla) Scipionum Gracchorumque progenies est, alter (Rogatus) per omnes fere Graecias usque hodie stemmatibus et divitiis ac nobilitate Agamemnonis fertur sanguinem trahere«, etc. — Vgl. sodann c. 4, wo es vom Gemahl Paula's heißt: »juncta est viro Toxotio, qui Aeneae et Juliorum altissimum sanguinem trahit.« — Auf die Abstammung des Rogatus von griechischen Ahnen deutet übrigens wohl auch hin, daß er in Epirus, am Gestade von Actium, begütert war. S. Praef. Comm. in Tit., p. 686: »Scribit igitur Apostolus, o Paula et Eustochium, de Nicopoli, quae in Actiaco littore sita, nunc possessionis vestrae pars vel maxima est.«

der Pflege der Armen gewidmetes Leben voll aufopfernder Unruhe, Anstrengung und Entbehrung treten. Sie begann, allen Vorwürfen der Verwandten zum Trotz, sowohl ihr eigenes, als auch ihrer Kinder Vermögen an Hülfsbedürftige zu vertheilen, suchte die Kranken und Nothleidenden in den abgelegensten Winkeln der Stadt auf, ließ Arme, denen es an den Mitteln zu einem anständigen Begräbnisse gebrach, auf ihre Kosten zur Erde bestatten, und lieh öfters Geld auf Zinsen, wenn ihre baaren Vorräthe erschöpft waren, damit sie ja niemals in die Lage käme, einem Hülfeflehenden ein Almosen abschlagen zu müssen. „Ich hinterlasse meinen Kindern ein größeres Erbe, die Erbarmung Christi", pflegte sie zu ihren Verwandten zu sagen, wenn diese ihrem verschwenderischen Treiben Einhalt thun wollten; und als einst auch Hieronymus sie zu besonnenem Maßhalten in ihrer Freigebigkeit mahnte, rief sie Gott zum Zeugen an, daß ihr ganzer Wunsch dahin gehe, „als Bettlerin zu sterben und nach ihrem Tode in ein geborgtes Leichentuch gehüllt zu werden". Dabei übte sie die rühmlichste aller Christentugenden, die Demuth, in so vollkommener Weise, daß ein Fremder sie für eine ihrer geringsten Dienerinnen hätte halten können. „Umgeben von den Jungfrauen, die sie immer um sich hatte, erschien sie nach Kleidung, Stimme, Gang und Haltung als die Geringste von Allen. Vom Tode ihres Gatten an bis zu ihrem eigenen, aß sie nie mehr mit irgend einem Manne zusammen, auch wenn sie wußte, daß er einen heiligen Wandel führe und ein hohes geistliches Amt bekleide. Bäder besuchte sie nie, außer wenn ihr Leben in Gefahr war. Eine weiche Lagerstätte hatte sie selbst beim heftigsten Fieber nicht, sondern ruhte auf dem harten, nur mit einigen härenen Tüchern (ciliciola) bedeckten Boden — wenn es anders Ruhe genannt werden kann, Tag und Nacht in fast ununterbrochenem Gebete hinzubringen und so das Psalmwort wahr zu machen: „Ich schwemme mein Bette die ganze Nacht und netze mit meinen Thränen mein Lager!" Denn einen nie versiegenden Quell von Thränen schien sie in ihren Augen zu haben, da sie auch über ihre kleinsten Fehler „dergestalt weinte und klagte, daß man sie für die größte

Sünderin hätte halten können. — — Und doch war sie, auch so lange sie noch in und mit der Welt lebte, ein Muster der Keuschheit für alle Matronen Roms; ihr ganzes Verhalten war so, daß kein Lästerer jemals ihren Ruf anzutasten wagte. Kein Gemüth war sanfter und liebenswürdiger im Verkehre mit den Niedrigen und Geringen, als das ihrige. Die Mächtigen suchte sie nicht; und doch behandelte sie Die, welche stolz und ruhmbegierig waren, nicht mit wegwerfender Verachtung." [1]) — Nichts ging ihr über den Verkehr mit heiligen und schriftkundigen Männern oder Frauen. Den Bischof Epiphanius beherbergte sie in ihrem gastlichen Hause, als derselbe zu jener Synode des Jahres 382 nach Rom gekommen war. Auch mit Paulin von Antiochia verkehrte sie damals viel, und die Schilderungen, die Beide ihr vom Leben der ägyptischen und syrischen Altväter in der Wüste machten, scheinen zuerst den Wunsch in ihr geweckt zu haben, dem Beispiel Melania's zu folgen und mit Zurücklassung aller heimischen Angehörigen und Besitzthümer in das Land eines Paulus, Antonius und Makarius zu pilgern [2]). Vielleicht war es gerade Hieronymus, dessen Umgang und Einfluß sie davon abhielt, schon gleich damals dieser glühenden Sehnsucht nach den heiligen Stätten des Morgenlandes nachzugeben und Rom zu verlassen. Ihm gab sie sich, gleich ihrer innig geliebten Freundin Marcella, nicht nur selbst als wißbegierige Schülerin hin: sie zog ihn auch oft und angelegentlich wegen der Erziehung ihrer Kinder zu Rathe und suchte ihm namentlich möglichst vielen Einfluß auf ihre jugendlichen Töchter zu verschaffen, zu dem Ende, daß dieselben ganz für das asketische und beschauliche Leben gewonnen werden möchten. Bei der Eustochium, die ihr zumeist gleich geartet war, gelang ihr dies auch vollständig. Dieselbe bewies von früher Jugend an eine entschiedene Zuneigung zum Nonnenstande, und es bedurfte gewiß nicht erst des

[1]) Ep. 108, c. 15.

[2]) Ebend. c. 6: ».... Epiphanium hospitem habuit; Paulinum in aliena manentem domo, quasi proprium, humanitate possedit. Quorum accensa virtutibus, per momenta patriam deserere cogitabat« etc.

warnenden Traumgesichts ihrer Tante Prätextata — der ein Engel einst schwere Gerichte angedroht haben soll, wenn sie damit fortführe, ihre Nichte dem asketischen Leben abwendig zu machen und zum Tragen kostbaren Haar- und Kleiderputzes anzuhalten [1]) —, um ihr jenen gründlichen Abscheu wider die Eitelkeiten der Welt einzuflößen, dem sie bis an ihr Ende treu blieb. Dagegen diente ihre ältere Schwester Blesilla, die einen edlen Römer aus der Familie des Camillus geheirathet, aber schon nach 7 Monaten durch den Tod verloren hatte, wenigstens während der ersten Zeit ihrer Wittwenschaft weltlicher Prunk- und Putzsucht, bis eine mehrwöchentliche schwere Krankheit ihr Bußgedanken eingab und ihren Sinn und Wandel für den kurzen Rest ihrer Lebenszeit (sie starb noch nicht 20 Jahre alt) ganz und gar auf das Himmlische hinkehrte [2]). Auch Paulina, die zweite Tochter der Paula, entsagte dem weltlichen Leben nicht so ganz, wie es ihre Mutter wohl gewünscht haben würde. Sie heirathete den edlen Pammachius aus dem Geschlechte der Furier, einen vertrauten Freund des Hieronymus, dem wir noch öfter in dieser Geschichte begegnen werden. Mit ihm verlebte sie eine wahrhaft keusche, Gott geweihte und glückliche Ehe von kaum 10jähriger Dauer; denn schon 395 ging sie ihrem Gatten im Tode voraus, ohne ihm Kinder hinterlassen zu haben [3]). — In noch ziemlich zartem Alter starb die vierte dieser Schwestern, Ruffina, ihrer trauernden Mutter hinweg, wie es scheint als Braut, kurz vor ihrer Verheirathung [4]). Toxotius endlich, das jüngste

[1]) S. Ep. 107 ad Laetam, c. 5: »Praetextata nobilissima quondam femina, jubente viro Hymetio, qui patruus Eustochii virginis fuit, habitum ejus cultumque mutavit et neglectum crinem mundano more texuit, vincere cupiens et virginis propositum et matris desiderium. Et ecce sibi eadem nocte cernit in somnis venisse Angelum terribili facie minitantem poenas et haec verba frangentem: Tune ausa es, viri imperium praeferre Christo? Tu caput virginis Dei tuis sacrilegis attrectare manibus«, etc.?

[2]) Ep. 38 ad Marcellam de aegrotatione Blesillae. Vgl. Ep. 22 ad Eustoch., c. 15.

[3]) Ep. 66 ad Pammach., c. 1—4.

[4]) Ep. 108, c. 4: »Ruffinam, quae immaturo funere pium matris

Kind Paula's, heirathete später die Läta, eine Tochter des heidnischen Pontifex Albinus, die aber selbst eine gute Christin war, ihr Töchterlein Paula, schon vor ihrer Geburt dem Herrn weihte, und sich von Hieronymus eingehende Rathschläge und Belehrungen über die Erziehung dieser Enkelin der ehrwürdigen Paula ausbat [1]). — Fügen wir zu diesen Personen noch etwa die Furia hinzu, die Schwester jenes früh verstorbenen Gatten der Blesilla, dessen Name uns nicht überliefert ist, so dürften so ziemlich die Hauptangehörigen des Familienkreises der Paula genannt sein, mit welchen Hieronymus in näheren oder entfernteren Verkehr trat. An die Furia richtete er später, als sie ihren Gatten durch den Tod verloren hatte, ein Schreiben, wodurch er sie zum Verbleiben im Wittwenstande ermahnte. Er gedenkt darin auch ihrer Mutter Titiana als einer musterhaft frommen Christin, und weist auf ihre Abstammung aus dem hochberühmten Hause des Furius Camillus hin, — wodurch zugleich eine nähere oder entferntere Verwandtschaft dieser Furia mit Pammachus erwiesen wird [2]).

Solcher Art waren die Schülerinnen und die Vertrauten, auf deren täglichen Umgang Hieronymus während seines römischen Aufenthaltes stolz sein konnte: Abkömmlinge der ausgezeichnetsten Patriciergeschlechter der republikanischen Zeit, die während der

animum consternavit.« Vgl. c. 6: »Ruffina jam nubilis, ut suas expectaret nuptias (ihre von Rom abreisende Mutter Paula nämlich) tacens fletibus obsecrabat.« — Weiter erfahren wir Nichts über diese Ruffina. Daß sie einen gewissen Alethius geheirathet habe, den Nämlichen, an welchen Paulin von Nola seine Ep. 33 gerichtet hat, ist eine ganz und gar in der Luft schwebende Vermuthung Bolland's, für welche weder in des Paulinus noch in des Hieronymus Schriften auch nur der mindeste Anhaltspunkt vorhanden ist. Vgl. Vallarsi zu Hier. Ep. 108, p. 693, not. a.

[1]) Ep. 107 ad Laetam, de institutione Paulae filiae, c. 1: »De te et Toxotio meo Paula generata est. Quis hoc crederet, ut Albini Pontificis neptis de repromissione matris nasceretur, ut praesente et gaudente avo parvulae adhuc lingua balbutiens Christi Alleluja resonaret et virginem Dei in suo gremio senex nutricaret?«

[2]) Ep. 54 ad Furiam, de viduitate servanda, c. 1.

ersten Jahrhunderte der Kaiserherrschaft durch vielfache Demüthigungen, Bedrückungen und Verfolgungen in's Dunkel eines unthätigen und ruhmlosen Daseins zurückgedrängt worden waren, nun aber, durch's Elend geläutert und durch den Glauben umgewandelt, als um so hellere Gestirne am neuen Himmel der christlichen Welt zu erglänzen anfingen; Sprößlinge jener stolzen Heldengeschlechter des alten und noch freien Rom, die nunmehr ihren ganzen Stolz in die demüthigste und selbstverleugnendste Nachfolge Christi setzten und, sei es in den Einöden des Orients, sei es in ihren zu Klöstern oder Hospitälern umgewandelten Palästen, die kriegerische Tapferkeit und Feldherrngröße ihrer Ahnen auf einem ganz neuen Gebiete, dem der frommen asketischen Uebungen und der aufopferndsten christlichen Liebeswerke, nachahmten [1]). Mit vollem Rechte konnte Hieronymus im Hin-

[1]) Vgl. die in ihrer Art vortreffliche Schilderung von diesem Wesen und Treiben der vornehmen christlichen Römer und Römerinnen zur Zeit des Hieronymus, welche Montalembert (Les Moines de l'Occident depuis S. Benoît jusqu'à S. Bernard, vol. I, p. 144 sqq.) gibt: »Il y eut — pendant toute la seconde moitié du IV[e] siècle à Rome et en Italie, un vaste et admirable mouvement vers la vie spirituelle et pénitente. L'esprit de Dieu souffla sur les âmes. Ce fut surtout au sein de la noblesse romaine que la parole d'Athanase (343—349) tomba comme la foudre et enflamma les cœurs. Ces vieilles races patriciennes qui avaient fondé Rome, qui l'avaient gouverné pendant toute sa période de splendeur et de liberté — expiaient depuis quatre siècles sous le joug abominable des Césars ce qu'il y avait de si dur et de si egoïste dans la gloire de leurs pères. Humiliées, souillées, décimées à outrance pendant cette longue servitude, par les maîtres que Rome dégénerée s'était donnés, elles pouvaient enfin retrouver dans la vie chrétienne, telle que la pratiquaient les moines, la dignité du sacrifice et l'émancipation de l'âme. Ces fils des vieux Romains s'y précipitèrent avec le magnanime élan et la perseverante énergie qui avaient valu à leurs aïeux l'empire du monde. — — Ils purifiaient ainsi ce qu'il devait rester de trop humain dans leurs âmes ulcérées, par des vertus inconnues de leurs pères: l'humilité, la chasteté, la charité, le mépris de soi et la tendresse pour la misère d'autrui; l'amour d'un Dieu crucifié, dont tout pauvre, tout malade, tout esclave reproduisait l'image et les droits. Toutes ces divines nouveautés venaient raviver dans ces grands cœurs les mâles

blick auf diese in der That wunderbare und herzerhebende Erscheinung ausrufen: „In unseren Tagen besitzt Rom, was die Welt vorher nicht gekannt hat. Bisher waren sie selten, die Weisen, Mächtigen und Edlen, die Christum bekannten; jetzt sind zahlreiche Weise, Mächtige und Edle sogar Mönche!“ Und weiter (mit besonderer Beziehung auf die aufopfernde Liebesthätigkeit und den asketischen Eifer der Paulina und ihres Gatten Pammachius): „Die funkelnden Edelsteine, womit einst Hals und Stirn geschmückt waren, dienen nun zur Stillung des Hungers der Armen. Die seidenen Gewänder und die kostbaren golddurchwirkten Stoffe sind mit weichen Wollkleidern umgetauscht, die die Kälte abhalten, nicht die Eitelkeit blosstellen sollen. Geräthe des Luxus sind nun im Besitz und Gebrauch fleißiger und arbeitsamer Armen. — — Vom Heere der Bettler, der Krüppel und der Kranken gefolgt, schreitet er (Pammachius) einher; in ihnen pflegt er Christum selber, durch ihren Schmutz wäscht er sich weiß und rein! So, als Almosenpfleger der Armen und als Wohlthäter der Dürftigen, eilt er vorwärts auf der Bahn, die zum Himmel führt [1]). — Wer sollte es doch

---

traditions d'austerité, d'abnégation, de sobriété et de désintéressement, qui avaient brillé comme une auréole autour du berceau de leur antique splendeur. L'institut monastique leur offrait un champ de bataille où les luttes et les victoires de leurs aïeux pouvaient être renouvelées et surpassées pour une cause plus haute et contre des ennemis plus redoutables. — — Ces noms éclatants qui avaient disparu de l'histoire dans le cloaque impérial, reparaissaient ainsi pour jeter un dernier rayon destiné à ne jamais pâlir en se confondant avec les inextinguibles splendeurs de la loi nouvelle. — La noblesse romaine transporta donc et reproduit à Rome un brillant échantillon des merveilles de la Thébaïde. Les vastes et somptueuses villas des sénateurs et des consulaires se changèrent en maisons de retraite presque en tout semblables à des monastères, et où les descendants des Scipion, des Gracchus, des Marcellus, des Camille, des Anicius, menaient dans la solitude une vie toute de sacrifice et de charité«, etc.

[1]) »Munerarius pauperum et egentium candidatus sic estinat ad coelum.« — Eine wörtlich genaue Uebersetzung der beiden hier dem Pammachius ertheilten Prädicate ist unmöglich.

glauben, daß der Enkel vieler Consuln, die Zierde des Geschlechts der Furier, inmitten der Purpurgewänder der Senatoren schmutzig in dunkelfarbigem Rocke einherschritte und nicht erröthete vor den Blicken der Genossen, vielmehr die Spottenden selber verspottete!" [1]) — So rühmte er auch etwas später von der Fabiola, ebenfalls einer Hauptheldin im Gebiete der christlichen [redacted] und Krankenpflege, daß die Theilnahme des Volkes an ihrem Leichenbegängnisse alle Triumphzüge der alten Zeiten übertroffen habe. „So hat weder Furius über die Gallier, noch Papirius über die Samniter, noch Scipio über Numantia, noch Pompejus über die pontischen Völkerschaften triumphirt! Jene hatten nur menschliche Leiber besiegt, diese aber ist Herrin und Siegerin über die Geister der Bosheit geworden! [2]) —

Die schriftstellerischen Denkmale von seinem Verkehre mit den genannten edlen Römerinnen, die uns Hieronymus aus der Zeit seines dreijährigen römischen Aufenthaltes hinterlassen hat, sind der Form nach durchgängig Briefe. Ihrem Inhalte nach zerfallen sie in exegetische Gutachten oder Aufsätze, in asketische Mahnschreiben und in Episteln vermischten Inhalts [3]).

Zu einer ganzen Reihe exegetischer Sendschreiben, von welchen wir wohl nur noch einen sehr geringen Theil haben, veranlaßte ihn Marcella durch ihre gelehrten Bedenken, Fragen und Wünsche, womit sie ihn beständig anging. Bald muß er ihr die zehn Namen Gottes im Hebräischen (El, Elohim, Eloah, Zebaoth, Eljon, Ascher-Ehjeh, Adonai, Jah, Jehova und Schaddai) nennen und erklären, was er in ziemlich rasch hingeworfener und leichtfertiger Weise thut, nicht ohne einzelne kleine Willkürlichkeiten oder Verstöße miteinfließen zu lassen [4]); bald sind es die Ausdrücke Alleluja, Amen und Maran

---

[1]) Ep. 66 ad Pammach., c. 4. 5. 6.

[2]) Ep. 77 ad Ocean. de morte Fabiolae, c. 11: »Non sic Furius de Gallis, non Papirius de Samnitibus, non Scipio de Numantia, non Pompejus de Ponti gentibus triumphavit. Illi corpora vicerant, haec spirituales nequitias subjugavit.«

[3]) Vgl. überhaupt Ep. 22—45 (p. 83—198, T. I Vall.).

[4]) So rechnet er z. B. das אשר (Eser) in 2 Mos. 3, 14 mit zu dem

atha, die er ihr in einer wenigstens etwas ausführlicheren Auseinandersetzung erläutert [1]). — Die in dieser letzteren Epistel bereits in Aussicht gestellten Erklärungen der Ausdrücke Diapsalma (oder Sela) und Ephod (nebst Theraphim, vgl. Richt. 17, 4 ff.; 18, 14 ff.) folgen in zwei späteren Briefen, die schon etwas mehr die Gestalt von wissenschaftlichen Abhandlungen haben. In Betreff der Bedeutung des Sela schließt er sich dem Aquila an, der das Wort durch „immer“ (ἀεὶ) übersetzt habe, und theilt eine Stelle aus einem Briefe des Origenes in lateinischer Uebersetzung mit, worin die verschiedenen griechischen Uebersetzungen und Erklärungen des Ausdrucks zusammengestellt sind. Den Namen Ephod legt er in der Hauptsache richtig aus, meint aber in Betreff der an den angeführten Stellen des Richterbuchs damit in Verbindung tretenden Theraphim, dieselben seien als Bezeichnung eines künstlich gearbeiteten Schmucks der Priestergewänder zu fassen, wobei er sich wieder durch Aquila's Uebersetzung (μορφώματα) irreleiten läßt [2]). — In zwei anderen Briefen, deren schon früher von uns gedacht worden, legt er Rechenschaft ab über seine Emendation des Neuen Testaments nach dem Grundtexte, sowie über seine Vergleichung des hebräischen Alten Testaments mit Aquila's Version (vgl. oben, S. 106). — Dann schickt er ihr eine Auslegung einiger schwierigen Ausdrücke des 127. Psalms, insbesondere der Aus-

---

daselbst dem Mose mitgetheilten Gottesnamen אֶהְיֶה (Jeje oder Hieje) und hat keine Ahnung von der nahen Verwandtschaft oder vielmehr Identität des letzteren Wortes mit dem Tetragrammaton יהוה. Das Letztere ist er offenbar ganz außer Stande zu erklären; er hält es deutlich nicht blos für ein ineffabile, sondern auch für ein inexplicabile. Auch die Behauptung, daß die Hebräer gerade 10 Gottesnamen hätten, ist eine ganz willkürliche. — Vgl. überhaupt Clericus, Quaestt. p. 478—482.

[1]) Ep. 25 de decem nominibus Dei; Ep. 26 de quibusdam Hebraeis nominibus.

[2]) Ep. 28 de voce Diapsalma; Ep. 29 de Ephod et Theraphim. — Jenes Brieffragment des Origenes in Ep. 28 ist auch noch im griechischen Originale vorhanden und von Vallarsi (nach der zuerst von Montfaucon in seiner Ausgabe der Hexapla geschehenen Veröffentlichung) der lateinischen Uebersetzung des Hieronymus beigegeben worden (p. 137—139).

drücke „Schmerzensbrot“ (panis doloris, V. 2) und „Söhne der Ausgeschüttelten“ (filii excussorum, V. 4) — welchem letzteren er im Wesentlichen richtig mit Aquila, Symmachus und Theodotion den Begriff „kräftige, mannbare Jünglinge“ substituirt [1]). — Ein anderer Brief schildert den Commentar des gallischen Bischofs Rheticius von Augustodunum über das Hohelied als ein schlechtes Machwerk, in welchem sogar die Stadt Tharschisch mit Tarsus, der Vaterstadt Pauli, identificirt und das Gold Ophaz (LXX: *χαιφάς*, c. 5, 11), wegen der Namensähnlichkeit mit Kephas auf den Apostel Petrus gedeutet werde. Er motivirt mit diesen und ähnlichen Angaben die abschlägige Antwort, die er der Marcella auf ihre Bitte um Uebersendung dieser Auslegungsschrift ertheilt [2]). — Zwei weitere Sendschreiben sind gegen die schismatischen Parteien der Montanisten und der Novatianer gerichtet. Ein Montanist hatte Marcella für seine Deutung der Aussprüche Christi vom Paraklet auf Montanus zu gewinnen gesucht. Hieronymus widerlegt diese Auffassung durch Verweisung auf Apg. 1 u. 2, und verbindet damit eine übersichtliche Aufzählung der montanistischen Irrthümer, wozu er sonderbarer- und wohl ungerechterweise auch eine dogmatische Irrlehre rechnet: die sabellianische Annahme von nur Einer Person in der Gottheit nämlich; außerdem mancherlei liturgische und asketische Abweichungen von der katholischen Ueberlieferung, z. B. Verwerfung der zweiten Ehe als Ehebruchs, Begehung dreier Quadragesimalzeiten im Jahre, Verweigerung der Absolution bei den meisten Sünden u. s. f. Die geheimen Greuelthaten von Abschlachtung kleiner Knaben in ihren gottesdienstlichen Versammlungen u. dergl., die man ihnen nachsagte, will er lieber nicht glauben, meint aber, es sei

[1]) Es steht nämlich im Hebräischen בְּנֵי־הַנְּעוּרִים, was aber von den LXX durch οἱ *υἱοὶ τῶν ἐκτετιναγμένων*, und demnach von der alten Itala durch filii excussorum wiedergegeben worden ist. Auch in der Vulgata hat H., aus übel angebrachter Nachgiebigkeit gegen den bis auf seine Zeit recipirten Text, filii excussorum gesetzt. — Der betr. Brief an Marcella ist übrigens bei Vallarsi Nr. 34, de aliquot locis Ps. CXXVI.

[2]) Ep. 37, de commentariis Rheticii in Canticum Canticorum.

schon blasphemisch genug, daß sie die Vollendung des christlichen Erlösungswerkes erst durch Montan und seine unsinnigen Mitprophetinnen geschehen lassen! Das gegen die Novatianer gerichtete Schreiben greift besonders deren Lehre von der Sünde wider den heiligen Geist an und zeigt, wie nach der Schrift keineswegs blos Christen, sondern auch Juden, sofern sie nur (wie jene Pharisäer in Matth. 12, 24 ff.) die Wunderwerke Gottes und Christi auf den Teufel zurückführten, diese Sünde begehen könnten; und wie ferner die durch erzwungene Theilnahme an den heidnischen Opfern vollbrachte Verleugnung Christi nur zu den Sünden wider den Sohn gehöre und unmöglich als Lästerung des heiligen Geistes betrachtet, also auch nicht als ewig unverzeihliche Sünde behandelt werden dürfe [1]).

Auch an seine Paula hat Hieronymus einige derartige Briefe exegetischen Inhalts gerichtet, von denen uns wenigstens noch zwei erhalten sind. In dem einen gibt er ihr eine Erklärung von der etymologischen Bedeutung der hebräischen Buchstaben, weil Paula die Frage an ihn gerichtet hatte, welche tiefere Bedeutung der alphabetischen Anordnung des 119. Psalms (in welchem bekanntlich je acht Verse nach einander mit einem Buchstaben des hebräischen Alphabets anfangen) zu Grund liege. Seine Antwort ist überreich an spielenden mystischen Deutungen, wie denn z. B. aus den Bedeutungen der vier ersten Buchstaben Aleph (= doctrina), Beth (= domus), Gimel (= plenitudo) und Delath (= tabulae) die Wahrheit entwickelt wird: „die Lehre der Kirche, welche das Haus Gottes ist, sei in der Fülle der göttlichen Bücher (oder Tafeln) enthalten“; desgleichen aus den Bedeutungen der Buchstaben He (= ista), Vau (= et), Zai (= haec) und Cheth (= vita) der Satz: „Was kann es doch für ein Leben geben ohne das Studium der heiligen Schrift, durch die wir Christum erkennen, das Leben seiner Gläubigen?“ [2]) — Wie dieser letztere Satz überhaupt

[1]) Ep. 41, contra Montani haeretici dogmata; Ep. 42, contra Novatianos haereticos.

[2]) »Quae enim alia potest esse vita sine scientia Scripturarum,

charakteristisch ist für das ganze Denken und Treiben der frommen und gelehrten Cirkel Roms, die sich damals um Hieronymus als ihren Mittelpunkt schaarten, so sind die begeisterten Ausrufe nicht minder interessant, womit er die ganze Zusammenstellung seiner etymologischen Spielereien beschließt. „Ich frage dich", so redet er Paula an, „kann es ein geheiligteres Geheimniß, kann es einen lieblicheren Genuß, eine süßere Honigspeise geben, als in Gottes verborgene Weisheit einzudringen und den Sinn des Schöpfers zu ergründen und die von den Weisen dieser Welt verlachten Reden des Herrn unseres Gottes mit ihrer Fülle geistlicher Weisheit kennen zu lernen? Mögen Andere, wenn's ihnen beliebt, ihre Schätze haben, aus Edelsteingefäßen trinken, von Seide erglänzen, sich an den Beifallrufen der Menge ergötzen und durch alle möglichen Vergnügungen an der Erschöpfung ihrer Reichthümer arbeiten! Unser Reichthum soll darin bestehen, daß wir über das Gesetz des Herrn nachsinnen bei Tag und bei Nacht, daß wir an der verschlossenen Himmelsthür anklopfen, um die Brote der heiligen Dreieinigkeit geschenkt zu bekommen, daß wir, dem Herrn nachfolgend, ruhig und sicher über die Wogen der Welt dahinwandeln!" [1]) — Das andere Schreiben an Paula, das nur noch fragmentarisch erhalten ist, zählt zuerst die sämmtlichen Schriften des M. Terentius Varro, sodann die des Origenes auf (beide Schriftenverzeichnisse sind aber nur in sehr verstümmeltem Zustande auf uns gekommen), um durch diese Nebeneinanderstellung zu zeigen, wie weit der große Adamantius oder Chalkenterus Alexandria's alle römischen Schriftsteller, auch die fleißigsten und gelehrtesten, an Fruchtbarkeit übertroffen habe, und um das Ungereimte der Verketzerung eines solchen Lehrers durch einen Theil des ägyptischen und durch die Mehrzahl des römischen Clerus um so stärker hervortreten zu lassen [2]).

---

per quas etiam ipse Christus agnoscitur, qui est vita credentium?« Ep. 30 ad Paulam, de Alphabeto Hebraico Psalmi CXVIII, c. 7.

[1]) L. c. c. 13, p. 150.

[2]) Ep. 33 ad Paulam, pars quaedam. — Vgl. schon oben S. 92 ff.

Von den Briefen vermischten Inhalts, die uns Hieronymus aus ebendieser Zeit hinterlassen hat, sind einige an Marcella gerichtet, wie das schon erwähnte Trostschreiben wegen des Todes der Lea, sowie das um ebendieselbe Zeit abgefaßte Schreiben zum Lobe der in strenger asketischer Eingezogenheit lebenden Asella [1]), wie ferner die Nachricht von der Krankheit der Blesilla und der dadurch herbeigeführten Umwandlung dieser jungen Wittwe, und wie jener kleine Danksagungsbrief wegen des Empfangs einiger kleinen Geschenke, in welchem er eine spielende, allegorisch-symbolische Deutung dieser Geschenke (eines härenen Sackes, einiger Stühle, Wachskerzen, Kelche und Fliegenwedel) gibt [2]). Ein anderer Brief dieser Art ist an Paula gerichtet und bestimmt, sie wegen des kurz zuvor erfolgten Todes ihres Tochter Blesilla zu trösten [3]). Wieder ein anderer dankt der Eustochium, der Tochter Paula's, für einige Geschenke, womit ihn dieselbe am St. Peterstage erfreut hatte, und unterläßt ebenfalls nicht, auf den tieferen mystischen Sinn dieser Gaben hinzuweisen. Die Armbänder, die sie ihm geschickt hat, sollen an den gleichen Schmuck erinnern, den Jerusalem bei Ezechiel trägt; ihr Brief an das Schreiben, das Baruch von Jeremia erhielt; die Taube, die sie mitgeschickt hat, an den heiligen Geist. Das Körbchen voll schöner Kirschen endlich, das sie zu ihren Gaben hinzugefügt hat, ist ihm — wie er nicht ohne eine gewisse Galanterie bemerkt — so frisch erschienen und so von jungfräulicher Scham geröthet, daß es ihn bedünken wollte, als seien die herrlichen Früchte eben erst von Lucullus aus Pontus nach Italien gebracht worden [4]).

---

[1]) Ep. 23 de exitu Leae, und Ep. 24 de laudibus Asellae. — Vgl. oben S. 112.

[2]) Ep. 38 de aegrotatione Blesillae; Ep. 44 de munusculis.

[3]) Ep. 39 ad Paulam, super obitu Blesillae filiae. — Vgl. Näheres über den Inhalt dieses Briefes unten.

[4]) Ep. 31 ad Eustochium de munusculis. S. besonders c. 3: »accepimus et canistrum cerasis refertum, talibus et tam virginali verecundia rubentibus, ut ea nunc a Lucullo delata existimarim«, etc.

An die Eustochium ist auch das wichtigste und umfangreichste derjenigen Schreiben gerichtet, in welchen Hieronymus seine asketischen Grundsätze vertheidigt und zu verbreiten sucht: die berühmte Epistel — oder, wie er selbst sich gewöhnlich ausdrückt, das Büchlein — von der Bewahrung der Jungfräulichkeit[1]). Wegen der vorzüglichen Wichtigkeit, welche diese Schrift für den weiteren Gang seiner Lebensschicksale erlangt hat, müssen wir hier etwas näher auf ihren Inhalt eingehen.

„Seine Gebieterin“ (Domina) redet er Eingangs der Schrift die Eustochium an, weil er die Braut seines Herrn nicht anders als Gebieterin nennen dürfe. Er erklärt, weder den Lobredner der Jungfrauschaft machen zu wollen, die sie sich ja ohnehin als das beste Theil erwählt und auserkoren habe, noch auch eine Aufzählung der Beschwerden des Ehestandes im Sinn zu haben, da auch die Verheiratheten ihre Stelle im Gottesreiche hätten und die Ehe ein ehrbarer Stand, das keusche Ehebette ein unbeflecktes Lager sei. Aber auch nicht schmeicheln wolle er ihr, oder sie, als bereits vollendete Siegerin über die Welt, unter die Engel erheben. Vielmehr solle sie bei ihrem Herausgehen aus Sodom mit Furcht und Zittern an das Schicksal von Lot's Weib denken, und nicht Stolz, sondern nur Furcht müsse der von ihr gefaßte Entschluß ihr einflößen. Denn — „große Schaaren von Feinden umgeben uns hier; Alles ist voll von Widersachern. Unser gebrechliches und schon so bald in Asche zu verwandelndes Fleisch kämpft ganz allein gegen eine große Ueberzahl“ [2]). — Unter den warnenden Rathschlägen, die er ihr mit Rücksicht auf diese ihre gefährdete Lage ertheilt, steht obenan die Abmahnung vom Genusse des Weins und leckerer Speisen. „Wie Gift muß eine

---

[1]) Ep. 22 ad Eustochium, de custodia virginitatis (p. 88—226). — In c. 2 nennt Hieronymus das Schreiben geradezu einen libellus. Vgl. Ep. 52 ad Nepotian., c. 17, wo er es als »virginitatis libellus« bezeichnet; auch Ruffin Apol. II in Hieron., c. 5: Libellum quendam de conservanda virginitate Romae positus scripsit« etc.

[2]) Ep. 22, c. 2. 3.

Braut Christi den Wein fliehen, denn er ist die vornehmste Waffe, womit die Dämonen gegen die Jugend kämpfen! Weder Geiz, noch Stolz, noch Ehrsucht üben eine gleich aufregende, blähende und kitzelnde Wirkung aus. Alle anderen Leidenschaften lassen sich leichter vermeiden; dieser Feind aber wird innerlich verschlossen umhergetragen, und wohin man nur geht, dahin nimmt man ihn mit. Wein und Jugend: ein doppelter Brandstoff für die böse Lust ist das!" — Eine Reihe von biblischen Beispielen, von Noah's Trunkenheit an bis zum guten Rathe, den Paulus dem Timotheus ertheilt (1 Tim. 5, 23), werden zur Bekräftigung dieser Sätze angeführt, worauf der ganze auf die Abstinenz von Wein und kostbaren Speisen bezügliche Abschnitt mit der limitirenden Bemerkung schließt: „Antwortest du mir aber, ‚als Kind eines vornehmen Hauses, das stets auf weichen Federn gebettet und in der Fülle der Genüsse auferzogen worden, könnest du des Weins und der schmackhafteren Speisen nicht entbehren und dich nicht den Gesetzen einer strengeren Lebensweise fügen': wohlan, so lebe nach deinem Gesetze, die du nach Gottes Gesetz nicht zu leben vermagst! Meine Meinung ist überhaupt nicht die, daß Gott, der Herr und Schöpfer der Welt, am Bellen unseres leeren Magens oder an der Hitze unserer Lunge Wohlgefallen finde, wohl aber, daß die Keuschheit auf anderem Wege als auf dem strenger Enthaltsamkeit unmöglich sicher bleiben könne." [1])

Es folgen Warnungen vor schädlichem Umgange, vor Allem mit üppigen und unkeuschen Jungfrauen, die in feinen Speisen und Weinen schwelgen; die, wenn sie trunken geworden, auch noch das Sacrileg des unwürdigen Abendmahlsgenusses zu ihren Sünden hinzufügen; die, wenn sie etwa einer blaß und traurig aussehenden Altersgenossin begegnen, diese eine elende Manichäerin schimpfen, weil ihnen alles Fasten für Ketzerei gilt; die, in allen Buhlkünsten wohlerfahren, durch knappe, lose um sie herumhängende Kleidung, durch aufgelöste Haarflechten, koquette Blicke und laxen, unzüchtigen Gang die Jünglinge in

---

[1]) Ep. 22, c. 8—11.

Schaaren hinter sich her zu ziehen trachten, oder die gar als Subintroducten (Haushälterinnen) einen angeblich nur geistlichen, in Wahrheit aber grobfleischlichen Umgang mit Clerikern pflegen und so die Kirche mit der „Pest der Agapeten“ besudeln![1]) — Aber auch mit reichen und an behagliches Wohlleben gewöhnten Frauen dürfe man nicht verkehren; auch ihnen gegenüber gelte es, einen heiligen Stolz zu erlernen und zu erkennen, daß eine Braut Gottes mehr sei als eines Menschen Weib![2]) — Vom Umgang mit Wittwen gelte das Gleiche, zumal mit solchen, die ein üppiges und prunkvolles Leben führen; die, von Eunuchen umgeben, in kostbaren Sänften (basternae) sitzend, mit rothen Wangen und wohlgenährter Haut durch die Straßen einherziehen, als hätten sie ihre Männer nicht verloren, sondern als suchten sie erst welche; oder die daheim, bei ihren glänzenden Gastmählern, neben den Huldigungen niedriger Schmeichler auch den Stirnkuß entgegennehmen, den scheinheilige Cleriker ihnen anbieten; die ihn mit einem Kusse auf die wie zum Segnen ausgestreckte Hand erwidern und, nachdem sie sich beim Mahle als keusche und heilige Nonnen haben preisen lassen, von ihren Aposteln träumen[3]).

Solchen Ausartungen gegenüber soll Eustochium einen wahrhaft züchtigen Wandel führen, in Gemeinschaft mit blassen, durch Fasten abgemagerten, durch ihr Alter gleicherweise wie durch ihr Leben wohlerprobten Jungfrauen, die keine andere Liebe oder Sehnsucht kennen, als die nach ihrem himmlischen Bräutigam. Sie soll so wenig als möglich ausgehen, soll auch die Märtyrer lieber daheim im stillen Kämmerlein, als an ihren Grabstätten verehren; soll täglich fasten, aber nie in übertriebener Weise, vielmehr regelmäßig und stets so, daß ihre gottesdienstlichen Uebungen im Gebet nnd Bibellesen dadurch möglichst gefördert werden. „Lies viel“, schreibt er ihr, „und

[1]) Ep. 22, c. 13. 14. — Vgl. Tertull., de jejun., c. 17.

[2]) »Ad hominis conjugem, Dei sponsa quid properas? Disce in hac parte superbiam sanctam; scito te illis esse meliorem.«

[3]) c. 16.

lerne so viel als möglich. Während du das Buch in der Hand hältst, müsse der Schlaf über dich kommen, so daß dein müdes Antlitz auf die Blätter der heiligen Schrift niedersinke." Und weiterhin: „Sei wie ein stets munteres Heimchen in der Nacht. Netze allnächtlich dein Lager mit Thränen. Wache und sei wie der Sperling in der Einöde. Singe Psalmen im Geist, singe auch Psalmen mit dem Sinn", u. s. f. [1])

Hieronymus will mit allen diesen asketischen Vorschriften und mit dieser so eifrigen Empfehlung der Jungfräulichkeit den Werth des Ehestandes nicht herabsetzen. Er will ihm sein Gutes lassen, aber das sollen die Verehelichten wissen, die sich ihres Standes rühmen, daß die Jungfrauen höher stehen als sie. „Ich lobe die Verehelichung", ruft er aus, „ich lobe den Stand der Ehe, aber nur deshalb, weil sie mir Jungfrauen erzeugen. Von den Dornen hole ich mir die Rose, aus der Erde das Gold, aus der Muschel die Perle. — Man ehrt die Ehe in dem Grade mehr, als man dasjenige liebt, was aus ihr entsprießt. Warum beneidest du, Mutter, deine Tochter? — Bist du etwa unwillig, daß sie lieber eines Königs als eines Soldaten Gattin hat werden wollen? Fürwahr, sie hat dir eine große Wohlthat erwiesen: du bist eine Schwiegermutter Gottes geworden!" [2]) — Als Schilderungen von den vielfachen Nachtheilen, Beschwerden und Bekümmernissen des Ehestandes, aus denen man den ungleich höheren Werth des jungfräulichen Standes kennen lernen könne, empfiehlt er der Eustochium außer jener Hauptstelle in seinem gegen Helvidius gerichteten Buche, die bereits oben (S. 95 ff.) von uns mitgetheilt worden ist, mehrere die Virginität betreffende Schriften des Tertullian,

---

[1]) c. 17. 18. S. besonders c. 18 z. Anf.: »Esto cicada noctium. Lava per singulas noctes lectum tuum, lacrymis tuis stratum tuum riga. Vigila, et sis sicut passer in solitudine. Psalle spiritu, psalle et sensu (1 Cor. 14, 15)«, etc.

[2]) »Socrus Dei esse coepisti« (c. 20). — Ueber die Angriffe, die Ruffin (Apol. l. II) wegen dieses kühnen Ausdrucks gegen Hieronymus richtete, wird später noch zu berichten sein.

Cyprian, Damasus und Ambrosius [1]). Dann fährt er in seinen speciellen Mahnungen, Warnungen und Rathschlägen, betreffend ihr kluges und allseitig angemessenes Verhalten als dem Herrn geweihte Jungfrau, fort.

Vorsichtig und gegen alle zerstreuenden Gedanken oder verlockenden Schmeichelreden streng abgeschlossen, soll sie sich in allen Stücken verhalten. „Die Braut Christi ist eine Bundeslade, inwendig wie auswendig vergoldet, eine Bewahrerin der Gebote des Herrn. Gleichwie in jener Lade sich Nichts befand, als die Gesetzestafeln, so soll auch in dir kein äußerlicher Gedanke sein. Auf diesem Gnadenstuhle will der Herr sitzen, wie auf seinen Cherubim. Ja, Er sendet seine Jünger ab, um auf dir seinen Sitz zu nehmen, wie auf dem Füllen der Eselin, um dich von allen weltlichen Sorgen loszubinden, auf daß du, Aegypten mit seiner Stroh- und Ziegelarbeit den Rücken kehrend, Mose in die Wüste folgest und so zum Lande der Verheißung eingehest." — Im stillen Kämmerlein gilt es den Bräutigam zu suchen und nicht auf den Gassen und Straßen der Stadt, wo die Hüter die Umherirrende wund schlagen und sie ihres Schleiers berauben (Hohesl. 5, 7). „Der Bräutigam ist eifersüchtig; er will nicht, daß Andere dein Antlitz sehen." [2]) — Auch beim Almosengeben, beim Fasten, bei aller äußeren Bethätigung der Demuth durch Kleidung und sonstiges Verhalten vermeide man möglichst alles Aufsehen und suche nur Gott zu gefallen, der in's Verborgene sieht. Man trage also weder ein allzu nettes, noch ein besonders häßliches, überhaupt in keinem Falle ein auffallendes Kleid, damit nicht die Vorübergehenden stehen bleiben und mit dem Finger nach Einem deuten. Auch wolle man nicht als besonders fromm erscheinen,

---

[1]) c. 22: »... legas Tertullianum ad amicum philosophum (eine jetzt verlorene Schrift) et de Virginitate alios libellos; et beati Cypriani volumen egregium (das Buch de habitu virginum) et Papae Damasi super hac re versu prosaque composita (verloren) et Ambrosii nostrii quae nuper scripsit ad sororem opuscula (nämlich ad Marcellinam, de virginibus ll. III).«

[2]) c. 24—26.

oder als demüthiger, als nöthig ist, damit man nicht, indem man den Ruhm flieht, ruhmgierig werde [1]).

Diese Mahnung zur wahren und Abmahnung von falscher Demuth veranlaßt ihn, eine neue Reihe von Warnungen vor verschiedenen Ausartungen und carrikaturartigen Mißgestalten folgen zu lassen, wie sie theils im Asketenstande, theils im Clerus des damaligen christlichen Rom nur allzu reichlich vorhanden waren. So redet er von heuchlerisch-frommen Jungfrauen, die sich als streng Fastende und eifrige Büßerinnen stellen, beständig seufzen und die Augen zu Boden senken, verhüllten Hauptes und in dunklen, schmutzigen Gewändern einhergehen, deren Leib aber dabei vor Ueberladung mit Speisen wahrhaft wallt und brennt. Desgleichen von Anderen, die sich ihres weiblichen Geschlechtes schämen und deshalb Mannskleider anlegen, sich die Haare abschneiden und schamlos ihre Eunuchengesichter zur Schau tragen; oder von wieder Anderen, die sich in härene Gewänder und Kapuzen kleiden, und, um wieder zum Kindesalter zurückzukehren, sich das Aussehen von Eulen und Uhu's geben [2]). — „Aber“, so fährt er fort, „damit es nicht scheine, als rede ich nur von Weibern: auch die Männer fliehe, die du mit Ketten beladen siehst, die lange Weiberhaare tragen gegen des Apostels Vorschrift, dazu einen Bocksbart nebst schwarzem Mantel, und deren nackte Füße gegen alle Kälte abgehärtet sind. Das Alles sind eitel Merkmale des Teufels. Als Leute dieser Art hat Rom früher z. B. den Antimus und erst jüngst den Sophronius zu beklagen gehabt! Wenn Diese in die Häuser der Vornehmen geschlichen sind und die mit Sünden beladenen Weiblein gefangengeführt haben, so erheucheln sie — die immerdar Lernenden und nie zur Erkenntniß der Wahrheit Gelangenden — zwar Traurigkeit, wissen aber ihr scheinbares langes Fasten durch verstohlenes nächtliches Essen zu verlängern.

[1]) c. 27: »Vestis nec satis munda, nec sordida, et nulla diversitate notabilis; ne ad te obviam praetereuntium turba consistat et digito monstreris. — — Nec satis religiosa velis videri, nec plus humilis quam necesse est, ne gloriam fugiendo quaeras.«

[2]) c. 27, p. 111, D. E.

Das Uebrige schäme ich mich zu sagen, damit es nicht scheine, als schimpfe ich vielmehr, statt zu ermahnen." — Er schildert dann weiter die nichtswürdigen Cleriker, die sich deswegen um das Diakonat und Priesteramt bewerben, damit sie die Weiber mit desto größerer Freiheit sehen können. „Alle ihre Sorgfalt geht auf ihre Kleider, daß sie gut riechen, daß die Füße unter einer weichen Haut nicht etwa aufschwellen. Die Haare werden mit dem Brenneisen gekräuselt; die Finger strahlen von Ringen, und damit kein nasser Weg ihre Füße bespritze, treten sie kaum mit den Spitzen derselben auf. Wenn du solche siehst, magst du sie eher für Bräutigame halten, als für Geistliche. Einige derselben verwenden ihr ganzes Leben und Denken nur darauf, die Namen, die Wohnungen und den Charakter der Frauen kennen zu lernen", — ein Gewerbe, das nun am Beispiele Eines solchen Schmarotzers näher erläutert und veranschaulicht wird, eines frechen zudringlichen Menschen, der von Frühmorgens bis Abends mit seinen Pferden in der Stadt herumfährt, um bei alten wie jungen Wittwen Besuche zu machen, Stadtneuigkeiten zurechtzutragen, zu leckeren Mahlzeiten zugezogen zu werden und kleine Geschenke (oder auch fette Erbschaften) zu erhaschen [1]).

An die hierauf folgende Warnung vor aller weltlichen Lectüre, der durch Mittheilung des bekannten anti-ciceronianischen Traumgesichtes noch um so mehr Nachdruck ertheilt wird (vgl. oben S. 45), schließt sich noch eine feierliche Abmahnung vom Laster des Geizes in allen seinen Formen, den groben wie den feinen. Als abschreckendes Beispiel dafür, wie diese Leidenschaft sich auch mit sonst frommer und wohlthätiger Gesinnung verbinden könne, führt er einen von ihm selbst erlebten Vorfall aus der Basilika des heiligen Petrus an, wo er eine sehr reiche und vornehme Römerin mit großer Ostentation zahlreiche Al-

---

[1]) c. 28, p. 111—113. — Der Erbschaftsschleicherei gedenkt Hieronymus hier zwar nicht ausdrücklich; aber vgl. Ep. 52 ad Nepotian., c. 6, und das Gesetz des Kaisers Valentinian I. gegen die Testamentsjägerei, auf das er daselbst anspielt (Cod. Theodos. XVI, II, 20).

mosen austheilen, als aber u. A. auch ein armes, mit Lumpen bedecktes altes Weib die bittende Hand zum zweiten Male nach ihr ausstreckte, demselben einen heftigen Faustschlag statt eines Denars ertheilen sah [1]). Die Mittheilung eines anderen Beispiels von Geiz, wie es ein für sehr fromm geltender Mönch der nitrischen Wüste abgelegt hatte [2]), veranlaßt ihn, seiner Schülerin noch ein anschauliches Bild der drei Hauptclassen orientalischer Mönche überhaupt vorzuführen, wie er dieselben bei seinem eigenen längeren Verweilen in der syrischen Wüste unmittelbar kennen gelernt hatte. Vor der Classe der Sarabaiten oder Remoboth warnt er auf das Nachdrücklichste als vor durchaus selbstsüchtigen, scheinheiligen und dabei weit lieber in Städten und Burgen als in der Einsamkeit lebenden Menschen, empfiehlt dagegen die Lebensweise der Cönobiten (oder Sauses, nach ägyptischem Ausdrucke) und der Anachoreten (oder der eigentlichen Einsiedler von der Art des Paulus und Antonius) um so nachdrücklicher als ein Muster uneigennütziger Frömmigkeit und wohlgeordneten gottesdienstlichen Lebens [3]). — Mit einer Mahnung zu wohlgeregeltem Gebetsleben, und mit einer Hinweisung auf alle die glorreichen Vorbilder, denen es im Kampfe der Tugend und auf der Laufbahn zur himmlischen Vollendung nachzufolgen gelte, wie namentlich auf Maria die Mutter des Herrn, auf die Apostel, die Märtyrer und die Heiligen des Alten und Neuen Bundes, schließt das Ganze.

---

[1]) »Vidi nuper (nomen taceo, ne satyram putes) nobilissimam mulierum Romanarum in basilica B. Petri, semiviris antecedentibus, propria manu, quo religiosior putaretur, singulos nummos dispertire pauperibus. Interea (ut usu nosse perfacile est) anus quaedam annis pannisque obsita praecurrit, ut alterum nummum acciperet; ad quam quum ordine pervenisset, pugnus porrigitur pro denario, et tanti criminis reus sanguis effunditur« (c. 32, p. 117). Coll.-Lauch. hat, das »alterum nummum« nicht gehörig beachtend, übersetzt: „um auch ein Geldstück zu erhalten." Aber wenn dies der Sinn wäre, so würde das Ganze eine Probe zwar von Hochmuth und von roher, hartherziger Gesinnung, aber nicht von Geiz sein.

[2]) c. 33. Vgl. meine Gesch. der Askese, S. 409.

[3]) c. 34—36.

Daß ein Schreiben wie dieses — voll bitterer Satire gegen den römischen Clerus, ja gegen einen großen Theil der gebildeten römischen Welt überhaupt, und dabei voll überspannter, aber gerade wegen ihrer üppigen rhetorischen Schwulst um so anziehender auf die Jugend wirkender Lobpreisungen des Asketen- und Mönchthums — daß ein solches Schreiben großes und für den Verfasser im Ganzen nicht gerade vortheilhaftes Aufsehen erregte, wird man sehr wohl begreiflich finden. Während in den ohnehin mit bewundernder Hochschätzung an Hieronymus hängenden Kreisen jener asketisch gestimmten Frauen das Büchlein seine gewünschte Wirkung in vollem Maße that und die in ihnen so schon heimische unevangelische Ueberschätzung der Virginität auf's Höchste steigerte, faßte die ohnehin wegen seines hohen Ansehens bei Damasus und vielleicht auch wegen seiner Vorliebe für die origenistische Theologie ungünstig gegen ihn gesinnte Geistlichkeit, sammt ihrem großen Anhang in Laien- und Mönchskreisen, seit dem Erscheinen der Schrift (zu Anfang des Jahres 384) [1]) einen immer heftiger werdenden Groll gegen den anmaßenden Sittenrichter mit der so schonungslos scharfen und spitzen Feder. Ruffin konnte ihm später vorwerfen, daß die Schrift auch von Heiden, Abtrünnigen und Ungläubigen aller Art mit dem größtem Eifer gelesen und gleichsam um die Wette abgeschrieben worden sei, weil dieselben ebenso reichlichen als brauchbaren Stoff zu ihren Schmähungen gegen alle christlichen Stände, insbesondere gegen die Geistlichen und die Matronen, daraus hätten entnehmen können [2]). Und

---

[1]) Daß sie erst gegen Ende 384 erschienen sei (Coll.-Lauch., S. 217), ist deshalb unwahrscheinlich, weil die mannichfachen schlimmen Nachwirkungen, die sie bis zu des Hieronymus Abreise im Sommer 385 hervorrief, gewiß mehr Zeit bedurften, um hervorzutreten, als nur einige Monate. Vgl. Vallarsi, Praef. T. I, p. XXXIX, wo die Zeitbestimmung eine richtigere ist als Vit., c. 15 (T. XI, p. 75 sqq.), wo der Zeitpunkt des Erscheinens ohne genügenden Grund in den October oder November 384 herabgerückt wird.

[2]) Ruffin, Apol. in Hieron. l. II, c. 5: ».... quem libellum omnes Pagani et inimici Dei, apostolae et persecutores, et quicunque sunt,

Hieronymus selbst redet davon, daß sein Büchlein von der Virginität förmlich gesteinigt worden sei. Er erzählt, daß er sich überaus viele Feinde dadurch gemacht habe, weil er die Tücken des Satans darin bloszulegen bestrebt gewesen sei und weil Viele sich durch seine Schilderungen getroffen gefühlt, ihm aber darum nun nicht Dank als einem heilsamen Mahner, sondern eitel Haß als einem rücksichtslosen Ankläger ihrer Schlechtigkeiten entgegengebracht hätten [1]). — Je eifriger er nun den darin betretenen Weg einer kühnen Opposition gegen das scheinheilige und verweltlichte Treiben der clerikalen Partei weiter verfolgte; je erfolgreicher er auch durch andere Briefe von mittelbar oder unmittelbar asketischem Inhalt sein Geschäft der Gewinnung immer neuer Jungfrauen oder Wittwen für den Nonnenstand fortbetrieb und so das ohnehin in den Kreisen seiner Anhänger entzündete Feuer der Begeisterung für diese Lebensweise zu immer helleren Flammen anfachte, um so mehr wuchs die Erbitterung auf Seiten der Gegner [2]). Seine Lage wurde in mehrfacher Hinsicht derjenigen ähnlich, in welcher sich um ebenjene Zeit ein nicht minder eifriger Lobredner der Keuschheit, Bischof Ambrosius zu Mailand, befand. Nur daß es bei diesem hochangesehenen Kirchenfürsten im Ganzen dabei sein

---

qui Christianum nomen odio habent, certatim sibi describebant pro eo, quod omnem ibi Christianorum ordinem, omnem gradum, omnem professionem, universamque pariter foedissimis exprobrationibus diffamavit Ecclesiam«, etc.

1) Ep. 52 ad Nepotian., c. 17: »....lapidato jam Virginitatis libello, quem sanctae Eustochio Romae scripseram«, etc. — Ep. 130 ad Demetriad., c. 19: »Ante annos circiter triginta de Virginitate servanda edidi librum, in quo necesse fuit mihi ire contra vitia et propter instructionem virginis, quam monebam, diaboli insidias patefacere. Qui sermo offendit plurimos, dum unusquisque in se intelligens quod dicebatur, non quasi monitorem libenter audivit, sed quasi criminatorem sui operis aversatus est.«

2) Der asketischen Tendenz einer lobrednerischen Verherrlichung der Jungfräulichkeit und der mönchischen Eingezogenheit dienen namentlich auch Ep. 23 ad Marcellam de exitu Leae nnd Ep. 24 ad eandem de laudibus Asellae; auch Ep. 38 de aegrotatione Blesillae und Ep. 43,

Bewenden hatte, daß einige Mütter von der ihm feindseligen Partei ihren Töchtern den Besuch seiner Predigten untersagten, während der römische Presbyter den Angriffen fast des ganzen übrigen Clerus sowie der von diesem aufgehetzten Familienväter und -Mütter ziemlich wehrlos gegenüberstand.

Besonders seitdem sein hoher Gönner, Bischof Damasus, gegen Ende des Jahres 384 mit Tode abgegangen und durch Siricius, einen beschränkten, unselbstständigen und nachgiebigen Charakter, ersetzt worden war, wurde seine Lage fast von Tag zu Tag eine schwierigere und angefochtenere. Siricius trat zwar in keiner Weise feindselig gegen ihn auf, aber er gebrauchte und bevorzugte ihn doch auch nicht mehr in der Art, wie Damasus dies gethan hatte [1]). Vielmehr muß er von Anfang seiner Regierung an dem theologischen Beirathe von Geistlichen gefolgt sein, die in verschiedenen Punkten anderer Ansicht als Hieronymus waren. Der zehnte Artikel seines berühmten Decretalschreibens über den Clerikercölibat an Bischof Himerius von Tarraco (datirt vom 11. Febr. 385) enthält die Forderung, daß ein vorher noch ungetauft gewesener Candidat für den geistlichen Stand nur dann die Lectoren- und Exorcistenweihe empfangen solle, wenn er vor der Taufe nur Eine Frau gehabt

---

worin Marcella (kurz vor seiner eigenen Abreise von Rom) ermahnt wird, dem geräuschvollen Treiben der Stadt Valet zu sagen und sich in stille beschauliche Einsamkeit zurückzuziehen. — Aber auch die Danksagungsschreiben wegen der erhaltenen kleinen Geschenke (Ep. 31 ad Eustoch. und Ep. 44 ad Marcell.) gehören mittelbarerweise hieher; nicht minder einige der exegetischen Briefe, z. B. Ep. 30 ad Paulam, wo besonders am Schlusse (c. 14) ein ganz ähnlicher Ton angeschlagen ist, wie in Ep. 22.

[1]) Gegen Baronius (Annal. an. 385, n. 7), der den Siricius selbst als mehr oder weniger directen Gegner des Hieronymus auftreten und ihm namentlich durch seine Entlassung aus seiner Stellung als päpstlicher Secretär empfindlich schaden läßt, spricht, daß H. selbst dem Ruffin, als ihm dieser Verurtheilung durch die richterliche Instanz des römischen Stuhles vorzuwerfen wagte, mit voller Zuversicht entgegnen konnte: »Si vel parvam schedam contra me Romani Episcopi, aut alterius Ecclesiae protuleris, omnia quae in te scripta sunt, mea crimina confitebor.« (Ultima responsio s. l. III contr. Ruffin., c. 22.)

habe; während Hieronymus vielmehr ein eifriger Verfechter der Ansicht war, daß vor der Taufe abgeschlossene Ehen überhaupt keinen Einfluß auf die Zulassung oder Nichtzulassung zum geistlichen Stande üben könnten [1]. Um dieser und ähnlicher Meinungsdifferenzen willen ließ ihn Siricius allerdings wohl nicht in Ungnade fallen; aber mit der protegirten und in jeder Beziehung ausgezeichneten Stellung, die er unter seinem Vorgänger genossen, hatte es immerhin jetzt ein Ende, zumal da der neue Papst ein weit weniger eifriger Gönner und Pfleger der theologischen Wissenschaft war, als der in dieser Hinsicht eine wirklich hervorragende Stelluug unter Roms früheren Bischöfen einnehmende Damasus [2].

Kein Wunder, daß unter diesen Umständen die feindselige Intrigue und Agitation der Gegenpartei immer ungehinderter walten und ihrem Ziele stets näher kommen konnte. Hieronymus selbst ließ es an Nichts fehlen, was die Wuth der Gegner noch mehr zu reizen geeignet war. In einem an Marcella gerichteten Schreiben erging er sich in den bittersten Spöttereien über einen gewissen Onasus (nach Anderen Bonasus) aus Segesta [3], einen Geistlichen, der sich durch einige seiner starken Tadelreden

---

[1]) Vgl. Siricius, Ep. ad Himerium Tarracon. Episc., c. 10. 11 (bei Harduin, Collect. Concill. I, 847) mit Hieronymus, Ep. 69 ad Oceanum, c. 2.

[2]) Seiner Gedichte gedenkt auch Hieronymus (Catal., c. 103) als eleganter Erzeugnisse eines nicht unbegabten Geistes. Dieselben sind noch theilweise vorhanden (über den halbpoetischen libellus de Virginitate, der jetzt nicht mehr vorhanden ist, vgl. schon oben S. 131, Note 1), und Coll.-Lauch. (Bd. I, S. 228 ff.) hat mehrfache Proben davon mitgetheilt, meist Epitaphien, kleine Hymnen, Epigramme u. s. f. — Sonst haben sich noch einige Epistolae synodicae und eine Confessio fidei Ecclesiae catholicae ad Paulinum Episc. von ihm erhalten. Vgl. Cave, Scriptorum Eccl. Hist. literaria, T. I, p. 280 sqq., wo auch über den ihm fälschlicherweise beigelegten Liber Pontificalis gehandelt ist.

[3]) Die Schreibung Onasus ist entschieden die besser beglaubigte: s. Vall. not. c ad Ep. 40 ad Marcellam de Onaso, T. I, p. 186. — Das Segesta dieses Onasus ist übrigens wahrscheinlicher in Pannonien oder in Ligurien, als in Sicilien zu suchen (Vall. l. c. p. 187).

wider die Laster des Clerus besonders getroffen gefühlt und deshalb neben Beschwerden hierüber auch giftige Angriffe und Verleumdungen wider den strengen Sittenrichter geäußert hatte. Hieronymus lohnt ihm dafür u. A. mit bösartigen Anspielungen auf seinen Namen. „Ich habe mich fertig gemacht, eine stinkende Nase zu schneiden", ruft er; „es sei daher auf seiner Hut, wer einen Kopf hat! Ich will jetzt der kleinen schwatzenden Krähe Einhalt thun; die große Krähe mag daher erkennen, wie stinkend ihr Plaudern sei. Ist denn in Rom wirklich nur ein einziger Mensch, der eine Nase hat, ‚verstümmelt durch schändliche Wunde'?[1]) Wägt denn nur allein Onasus von Segesta blasenartig angeschwollene Worte mit aufgeblähten Backen ab? Ich habe gesagt, daß gewisse Leute durch Schandthaten, Meineid und Falschheit zu Würden und Ehren gelangt sind; was geht das dich an, der du deine Unschuld kennst?" In diesem Tone geht es fort bis zum Schlusse, der des ganzen Pasquills würdig ist: „Ich will dir einen Rath geben, was du verbergen mußt, um schöner zu erscheinen. Laß die Nase im Gesicht nicht sehen, laß deine Stimme nicht hören; so wirst du als schön und beredt gelten können!" — Die reizbare, zänkische und herausfordernde Manier, in welcher er hier schreibt und deren er sich überhaupt bei allen ähnlichen Anlässen bedient zu haben scheint, muß auch seinen Freunden nicht wenig Sorge verursacht haben, aber ohne daß sie im Stande gewesen wären, ihn zum Einhalten eines vorsichtigeren und milderen Tons zu bewegen. „Ich weiß", schreibt er einmal an Marcella, „daß, wenn du dies liesest, die Stirne runzeln und befürchten wirst, meine Freimüthigkeit möchte auf's Neue ein Saatfeld ärgerlicher Zänkereien werden. Ich weiß, daß du mir den Mund womöglich mit dem Finger zudrücken wirst, damit ich es nicht wage, dasjenige zu sagen, was Andere sich nicht schämen zu thun!" Und doch ist es ebendieser Brief, in dem er seine Gegner zu wiederholten Malen „zweibeinige Esel" schilt, die Nichts von Leierklang verstehen, und ihr beschränktes bäurisches Wesen in den

---

[1]) »truncas inhonesto vulnere nares«, s. Virgil, Aen. VI, 497.

beleidigendsten Ausdrücken tadelt! [1]) — Es war nur zu wohlbegreiflich, wenn auch die Gegner in ihren Schmähreden immer weiter gingen, wenn sie in stets wachsendem Hasse Wahrheit und Lüge in einander mengten und insbesondere sein vertrautes Verhältniß zu seinen vornehmen Freundinnen und Schülerinnen zum Gegenstande der giftigsten Verdächtigungen und Lästerreden zu machen anfingen. Namentlich seine innigen Beziehungen zu Paula und deren Töchtern waren es, an die man in dieser Hinsicht anknüpfte. Als die jugendliche Wittwe Blesilla nicht lange nach jener Krankheit, die ihre Bekehrung herbeigeführt hatte, und vielleicht in Folge der übermäßigen Kasteiungen, die sie sich seitdem angethan, im noch nicht zurückgelegten 21. Jahre starb, legten die Gegner diesen traurigen Fall hauptsächlich dem Hieronymus zur Last, der die Dahingeschiedene zu ihren übertriebenen Büßungen angefeuert habe, und wußten diese Meinung auch der ohnehin mit seiner asketischen Wirksamkeit unzufriedenen großen Masse der Laien beizubringen. Beim Leichenbegängnisse der jungen Frau wäre es fast zu einem Volkstumult wider ihn und seine gleichgesinnten Freunde gekommen. Als die von maßlosem Schmerze um ihre Tochter ergriffene Paula ohnmächtig aus dem Leichenzuge hinweggetragen werden mußte, begann die dabeistehende Volksmenge laut zu murren: „Haben wir's nicht schon oft gesagt? Sie trauert, daß ihre Tochter durch Fasten umgebracht worden ist, daß sie nicht aus einer zweiten Ehe derselben Enkel gesehen hat. Wie lange soll es noch dauern, bis daß das abscheuliche Geschlecht der Mönche endlich aus der Stadt gejagt, endlich mit Steinen todtgeworfen, endlich in das Wasser gestürzt wird? Sie haben die beklagenswerthe Frau verführt; denn wie wenig sie eine Nonne hat werden wollen, sieht man ja daraus, daß keine Heidin je ihre Kinder so sehr beweint hat!" [2]) — Aus

---

[1]) Ep. 27 ad Marcellam, p. 133—135. — Vgl. schon oben S. 105.

[2]) Ep. 39 ad Paulam super obitu Blesillae filiae, c. 5: »Quousque genus detestabile monachorum non urbe pellitur, non lapidibus obruitur, non praecipitatur in fluctus? Matronam miserabilem se-

der bei dieser Gelegenheit dem Hieronymus angedrohten Vertreibung oder gar Steinigung wurde vorerst Nichts. Er blieb, und zwar nicht nur in der Stadt, sondern auch in seinem bisherigen vertrauten Verhältnisse zu Paula, wiewohl er dieselbe in einem bald nach jenem Vorfalle abgefaßten Briefe, einem Trostschreiben wegen des Todes der Blesilla, ziemlich strenge wegen der öffentlich vor Aller Augen kundgegebenen Schwäche getadelt und sie darauf hingewiesen hatte, daß sie durch diesen einer Christin so wenig würdigen Ausbruch übermäßigen Schmerzes nicht nur sich selbst und ihren Freunden hienieden sehr geschadet, sondern auch noch ihrer Tochter im Jenseits Kummer und Qualen bereitet habe [1]). — Die leidenschaftlichen Beschuldigungen und Verleumdungen der Gegner nahmen aber bald eine ganz andere, eine noch viel gehässigere Gestalt an. Zu den alten Anklagen wegen seiner sittenrichterlichen Thätigkeit und seines asketischen Rigorismus, der den Jungfrauen die Ehe und den Genuß des Weines verbiete [2]), kamen jetzt gemeine Schimpfereien

duxerunt, quae quum (l. quia) monacha esse noluerit, hinc probatur, quod nulla gentilium ita suos unquam fleverit filios.«

[1]) Gleich im Anschluß an die in voriger Note mitgetheilten Worte heißt es weiter: »Qualem putas ad istas voces Christum habuisse tristitiam? Quomodo exultasse Satanam, qui nunc tuam animam eripere festinans et pii tibi proponens doloris illecebram, dum ante oculos tuos filiae semper imago versatur, cupit matrem simul necare victricis, et solitudinem sororis invadere relictae. — Detestandae sunt istae lacrymae, plenae sacrilegio, incredulitate plenissimae, quae non habent modum, quae usque ad viciniam mortis accedunt.« — Und sodann c. 6: »Quas nunc existimas Blesillam nostram pati cruces, quae ferre tormenta, quod tibi Christum videat subiratum? Clamat nunc illa lugenti: Si unquam me amasti, mater, — — ne invideas gloriae meae, ne hoc agas, ut a nobis in perpetuum separemur. Putas esse me solam? Habeo pro te Mariam, matrem Domini. Multas hic video, quas ante nesciebam. O quanto melior est iste comitatus« etc.

[2]) Vgl. Ep. 27 ad Marcell., c. 2: »Unum miser locutus, quod virgines saepius deberent cum mulieribus esse quam cum masculis, totius oculos urbis offendi, cunctorum digitis notor.« — Comm. in Epist. ad Galat. l. III, p. 508: »Et licet me quidam in eo libro, quem de servanda Virginitate scripsi, reprehendendum putent, quod

hinzu, wie daß er „ein Schandmensch, ein listiger Schleicher und eine Chamäleonsnatur, ein Lügner und satanischer Betrüger" sei; oder auch lächerliches Gerede und nichtiges Gespötte, wie wenn sie sich über seinen Gang, sein Lachen, sein Gesicht lustig machten, oder gerade hinter seiner ganz einfachen und anspruchslosen Haltung Schlimmes wittern wollten [1]). Einer von ihnen, vielleicht nur ein von den Uebrigen Vorgeschobener, trat sogar mit der Beschuldigung eines unzüchtigen Verhältnisses auf, in dem er zu der Paula stehe, mußte aber freilich diese freche Verleumdung alsbald vor Gericht widerrufen. Und doch brachte auch diese öffentliche Erweisung seiner Unschuld keine wesentliche Aenderung in den Gesinnungen und Meinungen der Feinde hervor; sie blieben fortwährend geneigt, das Schlimmste von ihm zu glauben [2]).

Hieronymus konnte dem Allem die Ruhe und Zuversicht eines guten Gewissens gegenüberstellen. „Sie mögen sagen",

---

dixerim adolescentulas ita vinum debere fugere ut venenum: non me sententiae poenitebit.«

[1]) Ep. 45 ad Asellam, c. 2: »Ego probrosus, ego versipellis et lubricus; ego mendax et Satanae arte decipians. — — Alius incessum meum calumniabatur et visum; ille vultui detrahebat; hic in simplicitate aliud suspicabatur.«

[2]) L. c.: »Nihil mihi aliud obiicitur nisi sexus meus, et hoc nunquam obiicitur, nisi quum Jerosolymam Paula proficiscitur (Paula hatte nämlich damals, kurz vor des H. eigener Abreise von Rom, ihren früher schon, auf Anregung des Epiphanius und Paulinus, gefaßten Plan einer Reise nach dem Morgenlande wiederaufgenommen und traf bereits die Vorbereitungen dazu; s. gleich nachher). Esto, crediderunt mentienti: cur non credunt neganti? Idem est homo ipse qui fuerat; fatetur insontem, qui dudum noxium loquebatur, et certa veritatem magis exprimunt tormenta, quam risus; nisi quod facilius creditur, quod aut fictum libenter auditur, aut non fictum, ut fingatur impellitur.« — Manches bleibt hier allerdings unklar, namentlich ob es wirklich bis zur Anwendung der Folter gegen den Verleumder gekommen war (so meint Schröckh, S. 80). Aber soviel ergibt sich deutlich aus der Stelle, daß ein gerichtliches Verhör den Ankläger zum Widerruf seiner Beschuldigungen genöthigt hatte, daß aber auch so die böswilligen Gegner ihre schlechte Meinung von Hieronymus und seinem Verhältnisse zur Paula nicht aufgeben wollten. Vgl. auch Vall. T. XI, p. 84. 85.

ruft er aus, „was Anderes sie jemals an mir wahrgenommen haben, als was einem Christen geziemt! Habe ich je Geld von Jemanden angenommen, oder bin ich nach Geschenken lüstern gewesen, nach großen oder nach kleinen? — — Habe ich die Wohnung irgend einer Person von laxeren Sitten betreten? Haben mich jemals seidene Gewänder, funkelnde Edelsteine, schön geschminkte Wangen oder auch die Begierde nach Gold zu irgendetwas fortgerissen? Gab es denn keine andere Matrone zu Rom, die mein Herz hätte bezwingen können, als jene stets Trauernde und Fastende, mit Schmutz Bedeckte und vom Weinen fast blind Gewordene? als die, welche die Sonne oft überraschte, nachdem sie die ganze Nacht hindurch das Erbarmen des Herrn angerufen hatte? als die, deren Lied die Psalmen, deren Gespräch das Evangelium, deren größte Wonne Enthaltsamkeit, deren ganzes Leben Fasten war? Keine Andere also konnte mir gefallen, als die, die ich niemals habe essen sehen? Aber freilich, seitdem ich sie wegen dieser ihrer Keuschheit und ihr entsprechend zu verehren und hochzuschätzen begonnen, gerade seitdem haben mich auf einmal alle meine Tugenden verlassen!" [1]) —

Kühn und kräftig, wie dieses Bekenntniß seiner Unschuld lautet, ja sogar nicht frei vom Stolz und Trotz einer gewissen Ironie, ist es doch nicht in der Absicht abgelegt, den boshaften Gegnern noch ferner Stand zu halten und ihre gehässigen Nachreden noch länger als Anwesender und in ihrer Nähe Weilender über sich ergehen zu lassen. Es ist vielmehr in einem Briefe enthalten, den er kurz vor dem Besteigen des Schiffes schrieb, das ihn für immer von Rom und aus dem Abendlande wegtragen und zu den gastlichen Gestaden des Orients zurückführen sollte. In Gemeinschaft mit Paula war der Plan zu dieser Abreise aus der durch ihr unruhiges, lästerzüngiges, feindseliges Treiben ihnen Beiden unerträglich gewordenen Welthauptstadt berathen und gefaßt worden. Und nicht eine Reise nur, nein, eine völlige Uebersiedelung nach den heiligen Stätten des Morgenlandes galt es, — eine Uebersiedelung, bei der er vorausreisen,

---

[1]) Ep. 45 ad Asellam, c. 3.

Paula aber und Eustochium, sobald ihre häuslichen Angelegenheiten völlig geordnet sein würden, nachkommen sollten. Der genannte Brief, den er unmittelbar vor seiner Einschiffung, wahrscheinlich in Ostia, schrieb und mit seinen Thränen netzte, ist ein an die Asella gerichtetes Abschiedsschreiben, das mit dem Nachsuchen um Fürbitte wegen einer glücklichen Reise und mit Bestellung von Grüßen an die übrigen, noch in Rom weilenden Freundinnen endigt [1]). „Bete, daß ich von Babylon nach Jerusalem heimkehre, damit nicht Nebucadnezar, sondern Jesus (Josua) Josedek's Sohn über mich herrsche; damit Esra komme, d. h. der Helfer, und mich in mein Vaterland zurückführe. O ich Thor, der ich das Lied des Herrn im Lande der Fremde singen wollte; der ich den Berg Sinai verließ und Aegyptens Hülfe begehrte! Ich gedachte nicht an das Evangelium, nach welchem Der, welcher Jerusalem verläßt, alsbald unter die Mörder fällt, ausgeplündert, verwundet, ja getödtet wird! — — Grüße die Paula und Eustochium, die in Christo mein sind und bleiben, mag die Welt wollen oder nicht! Grüße unsere Mutter Albina und Schwester Marcella, auch Marcellina und Felicitas, und sag' ihnen: Vor Christi Richterstuhl werden wir allzumal stehen; da wird sich's zeigen, in welchem Geiste ein Jeder gelebt hat! Gedenke mein, du treffliches Muster der Keuschheit und Jungfräulichkeit, und sänftige mir die Wogen des Meeres durch deine Gebete!“ [2])

---

[1]) Ep. 45 ad Asellam, c. 6. 7.

[2]) Sollte der Umstand, daß der Marcella, dieser Hauptfreundin und Gönnerin unseres Autors, in diesen Grußbestellungen nur so ganz beiläufig und ohne auszeichnende Hervorhebung gedacht wird, vielleicht darin seine Erklärung finden, daß Marcella jener in Ep. 43 enthaltenen Mahnung, die Stadt zu verlassen, nicht alsbald Folge gegeben hatte? Oder sollten die nach dem Orient Abreisenden nicht vielleicht die Aufforderung, sie zu begleiten, an sie gerichtet, aber eine abschlägige Antwort erhalten haben und dadurch etwas verstimmt worden sein? Der bald darauf von Bethlehem aus geschriebene Brief, worin sie die immer noch in Rom Weilende auf das Dringendste bitten und beschwören, daß sie ihnen nachkomme (Ep. 46, Paulae et Eustochii ad Marcellam), legt diese Vermuthung jedenfalls ziemlich nahe.

III.

Hieronymus auf der Mittagshöhe seines Lebens und Wirkens, während der beiden ersten Jahrzehnte des bethlehemitischen Aufenthalts.

(385—405.)

Begleitet von seinem Bruder Paulinian, dem Presbyter Vincentius und mehreren anderen Freunden, reiste Hieronymus über Rhegium und zwischen den Cycladen hindurch nach Cypern, und von da, nach kurzem Aufenthalte bei Epiphanius, nach Antiochia zu seinen Freunden Evagrius und Paulinus. Im August des Jahres 385 trat er diese Reise von Rom aus an [1]), und im Spätherbst desselben Jahres folgte Paula ihm nach, begleitet von ihrer mit gleicher Sehnsucht nach den heiligen Stätten des Morgenlandes erfüllten Eustochium, während ihre übrigen Kinder in Rom zurückblieben und vergebens die Abreisenden durch Bitten und Thränen zum Bleiben zu bewegen suchten [2]). — Nachdem auch sie

---

[1]) Contr. Ruffin. l. III, c. 22.

[2]) In der Schilderung der Abschiedsscene (Ep. 108, c. 6) sind die Farben wohl hie und da etwas zu stark aufgetragen, besonders was die Angaben über die fast fühllos zu nennende Härte betrifft, womit die Mutter allen ihren natürlichen Empfindungen Gewalt angethan habe: »Et tamen illa siccos tendebat ad coelum oculos, pietatem in filios pietate in Deum superans. Nesciebat se matrem, ut Christi probaret ancillam«, etc. — Man sieht, wie unser Schriftsteller, der ja gar nicht Zeuge des Auftritts war, hier wieder einmal seiner bekannten Vorliebe zu rhetorischen Ausmalungen und Uebertreibungen folgt.

unterwegs gastliche Aufnahme bei Epiphanius gefunden, trafen sie mit Einbruch des Winters in Antiochia mit Hieronymus zusammen. Geleitet von Bischof Paulinus trat die ganze Gesellschaft mitten im Winter bei strenger Kälte den Weg nach dem heiligen Lande an. Man reiste durch Cölesyrien und Phönicien, wo vor Sarepta's Thoren der kleine Thurm des Propheten Elia besucht und andächtig begrüßt wurde; dann über Acco nach Cäsarea, wo man im Hause des Hauptmanns Cornelius oder vielmehr in der seinem Gedächtniß gewidmeten Kirche einkehrte. Von da ging es weiter über Joppe, Lydda und Emmaus (Nicopolis) nach Jerusalem. Den kostbaren Palast verschmähend, den der Proconsul von Palästina ihr zur Verfügung gestellt hatte, nahm Paula ihre Wohnung in einer armseligen Zelle. Mit glühender Andacht knieete sie vor dem heiligen Kreuze, küßte die Grabstätte des Herrn und den Stein der Auferstehung und weinte an allen den übrigen heiligen Gedenkstätten seiner Leidens- und Herrlichkeitsgeschichte. — Im Frühjahr 386 wurde zunächst Bethlehem besucht, wo der Anblick der Höhle mit der Krippe des Erlösers die frommen Reisenden in Entzücken versetzte und schon damals wohl den Wunsch in ihnen weckte, sich bleibend hier niederzulassen. Dann Bethanien, Jericho, die Ufer des Jordan bei Gilgal, sowie Bethel, Sichem, Samaria (Sebaste) und die heiligen Oerter von Galiläa. Hieronymus scheint der Paula, die wohl hauptsächlich die Entwürfe zu allen diesen Wanderungen machte, aber auch wohl einen großen Theil der dazu nöthigen Geldmittel darreichte, überallhin gefolgt zu sein [1].

[1]) Daß er in seinem ausführlichen Berichte über die ganze Reise im Epitaphium Paulae (Ep. 108 ad Eustoch., c. 8—14) fast überall nur die Paula nennt und von den ihren Begleitern und Begleiterinnen zu Theil gewordenen Eindrücken und Erlebnissen so gut wie gar Nichts erzählt, läßt sich bei der einseitig lobrednerischen Tendenz dieses Hodöporikon (denn ein solches ist der Bericht, wennschon H. laut c. 8 ihn nicht so genannt wissen will) nicht wohl anders erwarten. Aber Paula war doch ohne Zweifel auch wirklich die Hauptperson in der kleinen Reisegesellschaft, da sowohl ihr Rang, als auch ihr feuriger, unternehmender Geist, und zumal ihre damals noch wenig erschöpften Geldmittel, sie allen Uebrigen, den Hieronymus nicht ausgenommen, entschieden überlegen machen mußten.

Bei ihm gesellte sich zu dem frommen asketischen Drang und Wallfahrtseifer auch noch das wissenschaftliche Interesse hinzu, das ihn die wichtigsten Oerter der heiligen Schrift genau in Augenschein zu nehmen und, womöglich unter Hinzuziehung gelehrter Juden, topographische Untersuchungen als Grundlage für spätere gelehrte Arbeiten anzustellen trieb [1]).

Nach vollendeter Wanderung durch die Hauptstätten des heiligen Landes reiste man weiter nach Aegypten, und zwar auf dem Landwege, über Gath, Maresa, Lachis, durch Idumäa, die Wüste und das Land Gosen. In Alexandria, wo man etwa einen Monat verweilte [2]), trat Hieronymus in gelehrten Verkehr mit dem alten blinden Katecheten Didymus. Er, der damals fast Fünfzigjährige, der schon graue Haare zu bekommen anfing, setzte sich zu den Füßen des hochbetagten und hochberühmten Gelehrten nieder und hörte mit großem Eifer seine Vorträge über Schriftauslegung. Er veranlaßte ihn auch, einen Commentar über den Propheten Hosea zu dictiren, weil sein großer Lehrmeister Origenes keine vollständige Auslegung dieses Propheten hinterlassen habe. Didymus willfahrte dieser seiner Bitte sehr gerne und widmete den so entstandenen Commentar in drei Büchern dem eifrigen Schüler, den damals noch keine engherzige orthodoxe Abneigung in seine begeisterten Lobpreisungen des Origenes und der origenistischen Theologie einzustimmen abhielt [3]). — Von Alexandria aus wurde auch ein

[1]) Vgl. Praefat. ad ll. Paralipom. juxta LXX (T. X, p. 431).

[2]) Ruffin (Apol. l. II, c. 12, p. 639 A): »Ceterum iste (Hieronymus), qui in tota sua vita non totos triginta dies Alexandriae, ubi erat Didymus, commoratus est«, etc.

[3]) Ruffin, l. c.; Hieronym. Ep. 50, 1; 84, 4; Praefat. Comm. in Ep. ad Ephes. (T. VII, p. 539); Praef. Comm. in Osee (T. VII, p. XXIV). An der letzteren Stelle erzählt Hieronymus dem Pammachius: »Ante annos circiter viginti duos, cum rogatu sanctae et venerabilis socrus, imo matris tuae Paulae essem Alexandriae, vidi Didymum et eum frequenter audivi, virum sui temporis eruditissimum, rogavique eum, ut quod Origenes non fecerat, ipse compleret et scriberet in Osee commentarios. Qui tres libros, me petente, dictavit, quinque quoque alios in Zachariam (vgl. Praef. l. I Comm. in Zach.,

Besuch in der etwa 40 Millien südöstlich von da gelegenen Einöde des nitrischen Gebirges, diesem berühmtesten Sammelpunkte des damaligen ägyptischen Mönchthums, abgestattet. In etwa 50 Klöstern oder Zellencomplexen von bald größerem, bald geringerem Umfange wohnten hier an 5000 Mönche zusammen, weshalb Hieronymus mit Recht die ganze Niederlassung eine „Stadt des Herrn" (oppidum Domini) nennen konnte. Alle Angehörigen dieser großen Mönchsgemeinschaft, auch die am weitesten von den Uebrigen entfernt Wohnenden (und Manche von ihnen hatten ihre Einsiedeleien in einer Entfernung von 3 bis 4 Millien von der den Mittelpunkt des Ganzen bildenden Kirche aufgeschlagen), standen unter der Leitung Eines obersten Vorstehers und wurden ebenso sehr durch die Bande inniger Bruderliebe wie durch Maßregeln strenger Zucht zusammengehalten. Bis zur sechsten Stunde war Allen strenges Schweigen anbefohlen, währenddessen sie theils ihren Handarbeiten, theils frommen Betrachtungen oder dem Studium des göttlichen Wortes obliegen mußten. Um die neunte Stunde erscholl aus allen Behausungen feierlicher Psalmen- oder Hymnengesang. Der Samstag und der Sonntag versammelten Alle, auch die Entferntesten, zum Gottesdienste in der großen Kirche, den der oberste Vorsteher, der älteste der acht Aebte der ganzen Gemeinschaft, leitete. Neben dieser Kirche standen drei Palmbäume, an deren jedem eine Geißel hing; die eine diente zur Züchtigung fauler und pflichtvergessener Mönche; die zweite zur Bestrafung der Diebe; die dritte bedrohte die Fremdlinge, welche die Einöde besuchten und sich da in irgendetwas vergingen, mit gleicher Execution. So großartig und herzlich die Gastfreundschaft war, welche man ausübte, so verlangte man doch auch von den Gästen willige Unterwerfung unter die Regeln und Gesetze des

---

p. 778)«, etc. Daß H. hier mit dem »quod Origenes non fecerat«, nicht sagen will, daß Origenes gar Nichts über den Hosea geschrieben habe, daß er vielmehr nur das Vorhandensein eines vollständigen Commentars über diesen Propheten in den Schriften des Origenes leugne, hat schon Huetius (Origeniana l. III, p. 303) richtig bemerkt. Vgl. auch Redepenning, Origenes, Bd. II, S. 191.

Vereins. Man eilte ihnen zu freudiger Bewillkommnung entgegen, man reichte ihnen Wasser zum Füßewaschen, bewirthete sie mit Brot und Wein und beherbergte sie bis zu acht Tagen in dem neben der Kirche gelegenen großen Fremdenhause, ohne ihnen irgendwelche Leistung zuzumuthen. Wollten sie aber mehr als eine Woche verweilen, so mußten sie gleich den Mönchen selbst arbeiten, sei es im Garten oder auf dem Felde, sei es in der Küche oder in einer der sieben großen Bäckereien der Niederlassung. Nur Solchen, die nicht an derartige anstrengende Geschäfte gewöhnt waren, oder denen man eine besonders aufmerksame Behandlung schuldig war, gestattete man, statt der Handarbeiten sich mit der Lectüre heiliger Bücher zu beschäftigen, verlangte aber auch von ihnen Anschluß an die allgemeine Lebensordnung bezüglich der Mahlzeiten, der Zeiten des Schweigens, der gottesdienstlichen Uebungen u. s. f. [1]) — Wann Hieronymus diese merkwürdige nitrische Mönchsstadt besucht hat, ob vor oder nach jenem etwa 30tägigen Aufenthalte in Alexandria, läßt sich aus seinen Schriften nicht mehr mit Sicherheit entnehmen [2]). Vielleicht bildete die Reise dahin nur eine kurze Unterbrechung in dem einmonatlichen alexandrinischen Aufenthalte; denn schwerlich würde er es unerwähnt gelassen haben, wenn er durch ein mehr als blos einwöchentliches Verweilen in Nitria gleichsam zum Bürger der dasigen Mönchsgemeinde geworden wäre und längere Zeit hindurch an deren beschaulichem oder thätigem Leben

---

[1]) S. über die nitrischen Mönche überhaupt Palladius, Hist. Laus., c. 7. 33. 69; Socrates, H. E. IV, 23; Sozom. I, 14; Ruffin, Vitae Patrum II, 28 sqq.

[2]) Für Vallarsi's Meinung (XI, 92), daß der Besuch in Nitria vor den 30tägigen Aufenthalt in Alexandria zu setzen sei, scheint die Stelle l. III contr. Ruffin., c. 22, zu sprechen (»Inde contendi Aegyptum, lustravi monasteria Nitriae« etc.); für die gewöhnliche Ansicht, wonach Nitria erst nach Alexandria besucht wurde, spricht die in dem Reisebericht Ep. 108, c. 14, befolgte Ordnung in der Aufzählung (»... et urbem No, quae postea versa est in Alexandriam; et oppidum Domini Nitriam«, etc.). Unsere oben ausgesprochene Vermuthung, daß der Besuch zu Nitria in die 30 Tage des alexandrinischen Aufenthalts mitten hineinfalle, stimmt zu beiden Stellen gleich gut.

theilgenommen hätte. Alles, was er sowohl von seinen eigenen wie von Paula's Erlebnissen an diesem Orte erzählt, deutet auf einen nur ziemlich flüchtigen Besuch daselbst hin. Der Bischof und Confessor Isidorus — d. h. wohl schwerlich Isidorus von Pelusium, sondern ein Anderer, Aelterer dieses Namens [1]) — zieht den Ankömmlingen in feierlicher Procession entgegen, da es eine vornehme Römerin aus consularischem Geschlechte und einen wohl schon damals weit und breit berühmten christlichen Gelehrten zu empfangen gilt. Eine zahllose Schaar von Mönchen, darunter viele Presbyter und Diakonen, begleitet ihn, um die hocherfreuten, aber zugleich wegen dieser so überaus hohen Ehrenerweisungen tiefbeschämten Gäste unter Psalmen und Lobgesängen in die Kirche zu geleiten. Sie besuchen sie nun Alle einzeln in ihren Zellen, die ausgezeichnetsten Angehörigen dieser merkwürdigen Gemeinschaft von Heiligen: den heiligen Macarius, damals wohl den eigentlichen Altvater oder obersten Vorsteher des ganzen Vereins; den Arsenius, den Serapion, und alle die übrigen glorreichen Helden des ägyptischen Mönchthums, deren Tugenden an Palladius, Ruffinus, Cassianus, Socrates, Sozomenus u. A. ebenso begeisterte als unermüdliche Lobredner gefunden haben [2]). Paula wurde von enthu-

---

[1]) Gegen die Identität dieses Isidorus mit dem bekannten Abt von Pelusium († um 450), an den z. B. Vallarsi (T. I, p. 704) denkt, spricht entschieden, daß Isidor der Pelusiote nie Bischof, sondern immer nur Abt und Presbyter war, sowie auch, daß derselbe schwerlich vor 390 seine geistliche Laufbahn begonnen hat; denn seine ältesten Briefe (an den 395 gestürzten Praef. Praetorio Rufinus) können erst gegen das Jahr 395 hin geschrieben sein. Auch ist durchaus Nichts davon bekannt, daß dieser Isidor jemals anderswo als in Pelusium gelebt und gewirkt hätte. Vgl. Facundus von Hermiane, Def. trium capitt. II, 4; sowie jene Briefe an Rufin in Isidori Opp. ed. Paris. I, 178. 489; auch A. H. Niemeyer, de Isidori Pelusiotae vita, scriptis et doctrina (Hal. 1825), p. 1 sqq. — Viel richtiger nennt Vallarsi später (T. XI, p. 91) den hier genannten Isidorus einen Bischof von Hermopolis, d. h. von dem ganz in der Nähe der nitrischen Wüste gelegenen Hermop. parva.

[2]) Ep. 108, c. 14: »Quid ergo narrem Macarios, Arsenios, Serapionas, et reliqua columnarum Christi nomina? Cujus non intravit

siastischer Verehrung für diese Männer Gottes ergriffen. Sie warf sich vor ihnen auf die Kniee nieder; sie glaubte in jedem Einzelnen von ihnen Christum zu erblicken; sie fühlte sich eine Zeit lang von dem Wunsche erfüllt, sich mit ihrer Tochter und deren jugendlichen Begleiterinnen bleibend unter diesen Tausenden von frommen Mönchen niederzulassen. Doch überwog die Sehnsucht nach den Andachtsstätten des heiligen Landes, und so sagte sie den nitrischen Klöstern, nach gewiß nicht mehr als höchstens achttägigem Besuche, Lebewohl, um die Rückreise nach Palästina anzutreten. Auf Hieronymus wird der Besuch in Nitria in der Hauptsache den nämlichen Eindruck hervorgebracht haben. Die frommen Uebungen dieser vielen Hunderte von heiligen Büßern werden ihn mit ehrfurchtsvoller Bewunderung erfüllt haben, ohne daß er sich darum für immer bei ihnen zu verweilen bewogen gefunden hätte. Wenn er später in einer seiner Streitschriften gegen Ruffin sagt, er habe schon damals „hinter den Chören der Heiligen zu Nitria Nattern versteckt gefunden", d. h. er sei schon damals des Giftes der origenistischen Ketzerei gewahr geworden, von welcher alle diese Mönche ergriffen waren[1]),

---

cellulam? quorum pedibus non advoluta est?« etc. Macarius wird hier zuerst genannt, offenbar als die leitende Hauptpersönlichkeit, womit Ep. 3 ad Ruffin., c. 2, genau übereinstimmt (»Ruffinum enim Nitriae esse, et ad beatum perrexisse Macarium«, etc.). Gemeint ist natürlich der jüngere oder nitrische Macarius, nicht der ältere oder sketische, der damals ohnehin wohl kaum mehr am Leben war († um 380). — Statt »Arsenios« möchte übrigens Vallarsi (zur angef. Stelle, T. I, p. 705) lieber »Arsisios« lesen, weil Palladius (Laus., c. 7) unter den Hauptheiligen Nitria's um jene Zeit zwar einen Arsisius (neben Macarius, Serapion, Hagion u. AA.), aber keinen Arsenius nennt. Doch kennt auch Socrates (H. E. IV, 27) einen Ἀρσήνιος, der von dem bekannten sketischen Arsenius (vgl. über ihn Coll.-Sanch. Bd. I, S. 92—97) verschieden und ein dem jüngeren Macarius, Serapion ꝛc. gleichzeitiger Bewohner Nitria's gewesen zu sein scheint.

[1]) Contr. Ruff. III, 22: ».... lustravi monasteria Nitrae, et inter Sanctorum choros aspides latere perspexi.« — Im Epitaphium der Paula (Ep. 108, 14), wo kein polemisches Interesse auf seine Darstellung Einfluß übte, deutet er durchaus nichts Derartiges an. Da heißt es vielmehr ohne alle Einschränkung: ».... et oppidum

so ist dies rhetorisirende Uebertreibung, die schon mit der Thatsache, daß er damals noch ein entschiedener Bewunderer des Origenisten Didymus war, in unvereinbarem Widerspruche steht.

Die Rückreise aus Aegypten nach dem heiligen Lande fand sehr rasch, und zwar von Pelusium aus, der großen Hitze halber, zur See statt. Man landete in Majoma oder Majuma, der Hafenstadt von Gaza, und begab sich von hier aus, wahrscheinlich direct und ohne weitere Abstecher, nach Bethlehem, wo die kleine Reisegesellschaft sich nun (im Herbste des Jahres 386) bleibend niederzulassen beschloß [1]). Paula und Eustochium sammt den sie begleitenden Jungfrauen wohnten hier zunächst in einer engen Herberge, Hieronymus in einer gewiß nicht minder ärmlichen Zelle. Erst nach etwa drei Jahren konnten sie die inzwischen, hauptsächlich wohl auf Paula's Kosten erbauten, geräumigeren und angemessneren Wohnungen beziehen: ein Mönchskloster nämlich für Hieronymus, Paulinianus, Vincentius und die übrigen Angehörigen dieses frommen Freundschaftsbundes, und ein aus drei Abtheilungen bestehendes Nonnenkloster für Paula und die zahlreichen Jungfrauen aus hohem und niederem Stande, die sich nach und nach um die edle Römerin geschaart hatten. Beide Klöster waren zwar ihrer räumlichen Lage und ihrer ganzen gesellschaftlichen Verfassung und Verwaltung nach von einander getrennt, unterstützten sich aber wechselseitig, indem Anfangs besonders Paula als Vorsteherin

---

Domini Nitriam, in quo purissimo virtutum nitro sordes quotidie lavantur plurimorum«, etc.

[1]) Contra Ruff. l. c.: »Protinus concito gradu Bethleem meam reversus sum.« — Was Vallarsi (nicht in der Vita Hier. in T. XI, wohl aber T. II, p. 406) von einer nochmaligen Reise nach Antiochia sagt, auf die dann erst, ganz zu Ende 386, die bleibende Niederlassung in Bethlehem gefolgt sei, scheint uns sowohl mit dieser Stelle, als auch mit Ep. 108 l. c. unvereinbar. An letzterer Stelle heißt es von der Paula (deren beständiger Begleiter aber Hieronymus war): »Atque propter ferventissimos aestus de Pelusio Maiomam navigatione perveniens, tanta velocitate reversa est, ut avem putares. Nec multo post in sancta Bethleem mansura perpetuo, angusto per triennium mansit hospitiolo«, etc.

des Nonnenconvents, dem der Männer reichlichen Zuschuß an Lebensmitteln, Kleidern und anderen Bedürfnissen darreichte, später aber Hieronymus und Paulinianus aus dem Erlös ihrer verkauften Erbgüter in Pannonien die Mittel beschafften, theils ihre eigene Anstalt, theils wohl auch die der Paula — welche durch ihre profuse Wohlthätigkeit nach und nach in Schulden gerathen war — vor Mangel an dem Nöthigsten zu sichern [1]). Ein mit gemeinsamen Kräften und Opfern betriebenes Werk war jedenfalls die Errichtung und Verpflegung mehrerer Xenodochien oder Pilgerherbergen (diversoria) an der durch Bethlehem führenden Staatsstraße: — ein sehr zweckmäßiges und segensreiches Institut, das von der überaus zahlreichen Menge von Pilgern, die beständig an diesem heiligen Wallfahrtsorte ab- und zuströmten, gewiß sehr bald als große Wohlthat empfunden wurde [2]). —

Ein anderer ziemlich kostspieliger Punkt, der zunächst natürlich den Hieronymus allein anging, in welchem ihm aber ohne Zweifel seine Paula ebenfalls, soviel sie nur konnte, als *ἐργοδιώκτης* hülfreich zur Seite stand, war die fortwährende Vergrößerung seiner Bibliothek, die nach und nach zu einem für die damalige Zeit ziemlich bedeutenden Umfange heranwuchs. Hieronymus erwähnt öfters eine große Anzahl kirchlicher Schrift-

---

[1]) Ep. 108, c. 14. 19; Ep. 66 ad Pammach., c. 14. Vgl. Pallad. Laus. 78.

[2]) Ueber die ungeheure Menge von Reisenden, womit Bethlehem beständig angefüllt und überlaufen war, vgl. außer Ep. 66, c. 14 (»tantis de toto orbe confluentibus turbis obruimur monachorum« etc.) besonders Ep. 46 ad Marcellam, c. 10: ».... eos qui in toto orbe sunt primi, huc pariter congregari. — — Quicunque in Gallia fuerit primus, huc properat. Divisus ab orbe nostro Britannus — quaerit locum fama sibi tantum et Scripturarum relatione cognitum. Quid referamus Armenios, quid Persas, quid Indiae Aethiopiaeque populos, ipsamque juxta Aegyptum, fertilem monachorum, Pontum et Cappadociam, Syriam Coelen et Mesopotamiam, cunctaque Orientis examina? quae juxta Salvatoris eloquium, dicentis ‚Ubicunque fuerit corpus, illuc congregabuntur aquilae', concurrunt ad haec loca et diversarum nobis virtutum specimen ostendunt«, etc.

steller, berühmte und unberühmte, die er bei Erklärung biblischer Bücher nachgeschlagen oder für einzelne schwierigere Stellen verglichen habe. Man kann mit ziemlicher Bestimmtheit annehmen, daß er sich nach und nach zu seinen schon in seiner Jugendzeit erworbenen classischen Lieblingsschriftstellern hinzu die bedeutendsten Kirchenväter griechischer wie lateinischer Zunge, wenn nicht vollständig, doch, wenigstens ihren exegetischen Schriften nach, ziemlich vollständig angeschafft haben werde. Namentlich den Origenes, den fruchtbarsten aller kirchlicher Schriftsteller der früheren Zeit, suchte er sich so vollständig als möglich zu verschaffen; und durch den Ankauf der zahlreichen Schriften dieses großen Alexandriners bekennt er seinen Geldbeutel gewaltig geleert zu haben [1]). — Nicht unbedeutende Kosten verursachte ihm auch der hebräische Sprachunterricht, den er sich zu Anfang des bethlehemitischen Aufenthaltes eine Zeit lang bei Bar-Anina nahm, einem gelehrten Juden in oder bei Bethlehem, der sich aus Furcht vor seinen Landsleuten immer nur nächtlicherweile zu ihm hinschlich, dadurch aber auch ihn, den Empfänger seines Unterrichts, manchem böswilligen Gerede der Gegner aussetzte, wie daß er die jüdische Weisheit der christlichen vorziehe, ja daß er Christum zu verrathen und gegen diesen neuen „Barrabas" (so verdrehte man den Namen Bar-Anina) auszuliefern im Sinne habe [2]). Unbekümmert um derartige kleinliche Verdäch-

[1]) Ep. 84 ad Pammach. et Ocean., c. 3: »Legi, inquam, legi Origenem: et si in legendo crimen est, fateor; et nostrum marsupium Alexandrinae chartae evacuarunt«, etc. Vgl. Stellen wie Ep. 73 ad Evangelum, c. 2 (wo er in Betreff der Frage wegen des Melchisedek Hebr. 7 außer dem Origenes noch den Didymus, Hippolytus, Irenäus, Eusebius von Cäsarea und von Emesa, Apollinaris und Eustathius von Antiochia verglichen zu haben versichert); Ep. 70 ad Magnum, c. 4. 5 (wo er 33 griechische und 8 lateinische Väter citirt); Ep. 119 ad Minerv. et Alex., c. 2 sqq. (zahlreiche Citate aus zum Theil sehr seltenen und wenig bekannten griechischen Auslegern, wie Acacius, Theodorus Heracleotes, Diodorus), u. s. f.

[2]) Ep. 84, l. c.: »Quo labore, quo pretio Baraninam nocturnum habui doctorem; timebat enim Judaeos et mihi alterum exhibebat Nicodemum.« — Vgl. Ruffin, Apol. II, 12 (p. 640): »Non propter

tigungen betrieb Hieronymus das Studium, das ihn mehr und mehr zum Inhaber dreier Sprachen, und zwar dreier Sprachen von der höchsten kirchlichen und theologischen Wichtigkeit, machen sollte [1]), mit rastlosem Eifer bei Tag und bei Nacht; zog später außer seinem Bar-Anina auch noch einzelne andere jüdische Gelehrte zu Rathe, denen er ebenfalls ihre Dienste mit schwerem Gelde ablohnen mußte (z. B. einmal, als ihn das besonders schwierige Studium des Buches Hiob beschäftigte, einen berühmten Schriftgelehrten aus Lydda) [2]), und sah sich so bald in den Stand gesetzt, nicht blos bei Uebersetzung und Auslegung des Alten Testamentes mit weit mehr Selbstständigkeit und Sicherheit zu Werke zu gehen als früher, sondern auch Andere in den Anfangsgründen des Hebräischen zu unterrichten. Diesen Liebesdienst erwies er namentlich der Paula und Eustochium, die, von unersättlicher Wißbegierde und glühender Begeisterung für das Studium der heiligen Schrift getrieben, nicht eher ruhten noch rasteten, als bis sie dahin gelangt waren, das Alte Testament unter Anleitung ihres Lehrmeisters im Grundtexte lesen und hebräische Psalmen zum Lobe des Herrn singen zu können [3]).

---

istos dicit, quia ipsi nos docuimus, sed quia Barrabam ejus de Synagoga magistrum non suscepimus« etc. — Vgl. die Abfertigung dieser Schmähungen in lib. I c. Ruffin. 13.

[1]) Daß er sich auf diese seine Meisterschaft in den drei Hauptsprachen der Welt (vgl. Joh. 19, 20) nicht wenig zu Gute that, ergibt sich aus mehreren seiner Aeußerungen gegenüber Ruffin. So z. B. l. II, c. 22, wo zuerst Epiphanius als Kenner von fünf Sprachen (Griechisch, Syrisch, Hebräisch, Aegyptisch und Lateinisch) gerühmt und dann gefragt wird: »Ergo et Apostoli et apostolici viri, qui linguis loquabantur, in crimine sunt, et me trilinguem bilinguis ipse ridebis?« — Aehnlich l. III, c. 6: »Ego philosophus, rhetor, grammaticus, dialecticus, Hebraeus, Graecus, Latinus, trilinguis. Hoc modo et tu bilinguis eris«, etc.

[2]) »Memini me ob intelligentiam hujus voluminis Lyddaeum quendam praeceptorem, qui apud Hebraeos primus haberi putabatur, non parvis redemisse nummis.« Praefat. in l. Job, T. IX, p. 1100.

[3]) Ep. 108, c. 26: »Hebraeam linguam — — discere voluit et consecuta est, ita ut psalmos Hebraice caneret et sermonem absque ulla Latinae linguae proprietate personaret. Quod quidem usque

Außer diesen Schülerinnen unterwies er fortwährend auch seine Mönche, sowie, wenn man dem Ruffin hierin Glauben schenken darf, junge Knaben, die Söhne wohlhabender Eltern aus Nah und Fern, denen er außer im Glauben und in christlicher Wissenschaft auch in der Grammatik Unterricht ertheilte und seine alten Lieblinge, die Dichter, Historiker und Philosophen Griechenlands und Roms, erklärte [1]). Ueberhaupt nahm er in Bethlehem seine frühere Beschäftigung mit den Classikern allmählich wieder auf (vgl. oben, S. 33) und nützte dieselben sowohl zu seinen mündlichen Lehrvorträgen im Kreise seiner Mönche, als auch zu seinen zahlreichen größeren und kleineren exegetischen Schriften, wie er sie auf Anregung der Paula, der Eustochium und anderer Freunde und Freundinnen nach und nach verfaßte [2]). — Er war, wie sich aus dem Allen schließen läßt, unausgesetzt vom frühen Morgen bis tief in die Nacht

---

hodie in sancta filia ejus Eustochio cernimus« etc. — Dieses Studium des Hebräischen hatte übrigens schon früher in Rom begonnen, zur Zeit als Blesilla noch lebte. Vgl. Ep. 39 ad Paulam, c. 1, wo es von der frühverstorbenen Blesilla heißt: »... ita Hebraeae linguae vicerat difficultates, ut in discendis canendisque psalmis cum matre contenderet.«

[1]) Ruffin, Apol. II, c. 8: »... quod in monasterio positus in Bethleem, ante non multo adhuc tempore, partes Grammatices executus sit et Maronem suum, comicosque ac lyricos et historicos auctores, traditis sibi ad discendum Dei timorem puerulis exponebat, scilicet ut praeceptor fieret auctorum gentilium, quos si legisset tantummodo, Christum se negaturum juraverat.« — Hieronymus ließ diesen Vorwurf unwiderlegt: ein Beweis dafür, daß es in der Hauptsache wohl seine Richtigkeit mit dieser Unterweisung von Zöglingen in grammaticis et humanioribus hatte. — Wie er übrigens seine Wiederaufnahme der classischen Studien überhaupt gegenüber Ruffin zu rechtfertigen suchte, wird noch später anzugeben sein.

[2]) Ueber die große Zahl dieser exegetischen Briefe und Gutachten, wie er sie auch in Bethlehem, gleichwie schon früher in Rom, abzufassen fortfuhr, vgl. Catal., c. 135: »Epistolarum autem ad Paulam et Eustochium, quia quotidie scribuntur, incertus est numerus.« Die allermeisten dieser Sendschreiben sind jetzt verloren, was übrigens nicht allzu sehr zu beklagen sein dürfte, da die meisten von ihnen ohne Zweifel sehr flüchtig und nur für das Bedürfniß des Augenblicks geschrieben waren.

hinein mit Lesen, Schreiben, Dictiren oder Lehren beschäftigt. Und wenn er sich dadurch den übrigen Mönchen seines Klosters nicht ganz gleich stellte, daß er seinen gelehrten Beschäftigungen zu Liebe an ihren rauheren und größere körperliche Anstrengung erfordernden Handarbeiten keinen Antheil nahm, so unterschied er sich gewiß, was ärmliche Einfachheit seiner sonstigen Lebensweise betrifft, in keiner Weise von ihnen. Ja es fragt sich, ob die schlechte Kost, bestehend in wenigem Brot mit Gemüse und Wasser, wie er sie Tag für Tag zu sich nahm, nicht für Manchen von ihnen zu gering und zu elend gewesen sein würde [1]. — Sulpicius Severus, der in einem seiner Dialoge das gelehrte Stillleben des Heiligen auf Grund eigener Augenzeugenschaft schildert, bemerkt, daß derselbe seine bethlehemitische Gemeinde als eigentlicher Presbyter unter dem jerusalemischen Bischof geleitet habe [2]. Sofern er unter dieser Gemeindeleitung eine eigentliche und regelmäßige Verrichtung der priesterlichen Functionen versteht, ist seine Angabe jedenfalls eine irrige, da, wie wir früher (S. 76) gesehen, gerade deshalb sein Bruder Paulinian zum Presbyter ordinirt werden mußte, weil er selbst sich beharrlich weigerte, von seinen priesterlichen Rechten und Pflichten activen Gebrauch zu machen, und da er diese seine Weigerung ohne Zweifel bis an sein Lebensende fortgesetzt hat [3]. Sofern

[1]) Vgl. Ep. 79 ad Salvinam, c. 4, wo mit den Worten: »Ubi vile olusculum et cibarius panis et cibus potusque moderatus, ibi divitiae supervacuae« etc., offenbar die eigene Lebensweise des Hieronymus charakterisirt wird. Auch Ep. 130 ad Demetriadem, c. 7, und adv. Jovinian. II, 9. 12. 15 sqq.

[2]) Sulpicius Sev., Dial. I, 4: »Ecclesiam loci illius Hieronymus presbyter regit; nam parochia est Episcopi, qui Hierosolymam tenet.« Und dann weiter unten: »Ego, ut dicere institueram, apud Hieronymum sex mensibus fui; cui jugis adversus malos pugna, perpetuumque certamen. — — Totus semper in lectione, totus in libris est; non die, non nocte requiescit; aut legit aliquid semper, aut scribit«, etc.

[3]) Dafür spricht u. A., daß er noch in der im J. 409 geschriebenen Ep. 117 ad Matrem et Filiam, c. 1, erklärt: er lebe nicht wie der Inhaber einer »episcopalis cathedra«, sondern vielmehr »clausus cellula ac procul a turbis remotus«. Vgl. Vallarsi, T. XI, p. 98.

aber das „Regieren der Gemeinde" zu Bethlehem lediglich auf die Ausübung einer gewissen Vorsteherschaft oder geistlichen Vaterschaft im Kreise seiner Mönche, und zumal auf die Führung eines Lehr- oder Katecheten-Amtes inmitten derselben bezogen wird, kann man den Ausdruck als wenigstens theilweise wahr und richtig, wennschon als nicht sonderlich treffend, gelten lassen. Denn Hieronymus muß in der That täglich gewisse gottesdienstliche Uebungen der Seinen, bestehend in Vorlesungen aus der heiligen Schrift, verbunden mit Auslegung und wohl auch mit Psalmengesang, Gebet u. dgl., geleitet haben, wie sich aus mehreren seiner Aeußerungen ergibt [1]). Paula und ihre Jungfrauen können übrigens nicht zu seinen Zuhörern bei diesen täglichen Haus- oder Klosterandachten gehört haben, da sie seiner ausdrücklichen Angabe zufolge, sich von den Männern seines Klosters streng abgeschlossen hielten, ihre eigene tägliche Gottesdienst- oder kanonische Stundenordnung hatten und nur Einmal in der Woche, am Sonntage, dem gemeinsamen Gottesdienste in der Kirche (an welche ihr Kloster unmittelbar anstieß) beiwohnten [2]). Daher auch jener Unterricht in der Auslegung des A. T.'s, den er ihr und der Eustochium ertheilte, gewiß größtentheils schriftlich, auf dem Wege eines täglichen oder stündlichen Botenverkehres zwischen ihren beiderseitigen Klöstern, abgemacht wurde, persönliche Zusammenkünfte aber wohl nur ziemlich selten stattfanden.

---

[1]) S. z. B. l. II contr. Ruffin., c. 24, wo es von den LXX heißt: »quos quotidie in conventu fratrum edissero« etc.; Ep. 112 ad August., c. 22: »Mihi sufficit cum auditore et lectore pauperculo in angulo monasterii susurrare.« — Vgl. Vallarsi, T. XI, p. 100.

[2]) Ep. 108 ad Eustoch., c. 19: »Mane, hora tertia, sexta, nona, vespere, noctis medio, per ordinem psalterium cantabant. — — Die tantum dominico ad ecclesiam procedebant, ex cujus habitabant latere. ... A viris tanta separatio, ut a spadonibus quoque eas sejungeret, ne ullam daret occasionem linguae maledicae«, etc. Doch galt diese strenge Zurückziehung vom Verkehre mit Männern wohl weniger ihm, als den übrigen Mönchen seines Klosters. Denn bei Paula's letzter Krankheit saß er beständig an der Seite ihres Lagers und war selbst Tag und Nacht mit ihrer Pflege beschäftigt. S. Ep. 102 ad Augustinum, c. 1.

Diese Gestalt nahm nach und nach die Lebensweise des Hieronymus und seiner Freunde und Freundinnen zu Bethlehem an; und obgleich sie nicht frei war von mancherlei Sorgen, Mühen und Beschwerden, so gewährte sie doch Allen in der Hauptsache das, was sie in dem geräuschvollen Treiben Roms vermißt und bei ihrer großen Pilgerfahrt oder vielmehr Auswanderung nach dem Morgenlande gesucht hatten. Eine selige Ruhe und Zufriedenheit zog allmählich in ihre Herzen ein und übte ihre wenigstens theilweise lindernde Einwirkung auf den herben Sündenschmerz und auf die Qual des Kampfes zwischen Fleisch und Geist, wie sie durch ihre asketischen Selbstpeinigungen beständig wachgehalten, ja oft genug in empfindlicher Weise verschärft wurden. Ein heimathliches Gefühl überkam sie, das ihre Herzen mit süßer Wonne erfüllte beim Gedanken an das nun endlich erreichte Ziel ihres Sehnens und Hoffens; ein Gefühl, das sie einzustimmen trieb in den frohlockenden Ruf des Psalmisten: „Der Vogel hat ein Haus gefunden und die Schwalbe ihr Nest, da sie Junge hecken, nämlich deine Altäre, Herr Zebaoth, mein König und Gott!" — Einen in seiner Art classischen Ausdruck hat diese selig freudige Stimmung der in den Hafen ihrer Ruhe Eingelaufenen in einem Schreiben gefunden, das Hieronymus, ziemlich bald nach der Niederlassung zu Bethlehem, im Namen und Auftrage der Paula und der Eustochium an Marcella in Rom richtete, um dieselbe womöglich noch jetzt zum Nachkommen zu bewegen [1]). Nachdem durch alle möglichen Schriftstellen — von dem Befehle Gottes an Abraham, auszuziehen aus seinem Vaterlande und seiner Freundschaft, bis zu der Weissagung der Apokalypse vom neuen Jerusalem — dargethan

---

[1]) Ep. 46, Paulae et Eustochii ad Marcellam de sanctis locis. — Sprache, Denk- und Darstellungsweise dieser Epistel sind so ganz und gar hieronymianisch, daß man gewiß nicht zu weit geht, wenn man der Paula und Eustochium eben nur den Antheil an ihrer Abfassung zugesteht, daß sie den H. beauftragten, in ihrem Namen das Schreiben zu entwerfen. Vgl. v. Cölln, S. 76: „Der Brief scheint im Namen des ganzen Kleeblatts verfaßt zu sein, H. aber scheint die Feder geführt zu haben." Aehnlich Coll.-Lauch. Bd. II, S. 23.

worden, wie das gelobte Land in der That auch noch für die Christen der wahre und gottgewollte Zielpunkt ihrer Pilgerfahrten sei und wie man Jerusalem in keiner Weise für jene „Stadt, die da heißt geistlich Sodoma und Aegypten" (Offenb. 11, 8) halten dürfe, wird zunächst der ungeheuere Zusammenfluß von Menschen aller Nationen geschildert, der in Jerusalem, Bethlehem und den übrigen heiligen Oertern beständig stattfinde [1]), und dann die vortreffliche Gesinnung und Haltung dieser ungeheueren Schaaren von christlichen Pilgern gerühmt. „Da ist nichts Anmaßendes, kein hochmüthiges Herabsehen auf Andere; Alle wetteifern in der Demuth, der vornehmsten christlichen Tugend, mit einander. Der Letzte gilt hier gleich dem Ersten. Da gibt es keinen Unterschied und keine Bewunderung der Kleider. Wie man auch einhergehe, es gereicht weder zum Lobe noch zum Nachtheil. Auch wegen Fastens wird Keiner besonders hoch erhoben, oder auch getadelt, und mäßige Ersättigung steht Jedem frei. Fern ist alle Ueppigkeit und Wollust. Der Andachtsörter sind in der heiligen Stadt so viele, daß ein Tag nicht ausreichen würde, sie alle zu besuchen. — Um aber nun zur Geburtsstätte Christi und zur Herberge der Maria zu kommen —, denn was Einer selbst besitzt, das lobt er am meisten —, so fehlen uns Sprache und Worte, um dir die Höhle des Erlösers würdig zu beschreiben. Ja die Krippe, worin das Kindlein einst gewimmert hat, sie verdient mehr mit ehrfurchtsvollem Schweigen als mit ohnmächtiger Rede gefeiert zu werden. Wo sind hier die weiten Säulenhallen? wo die Häuser, denen der Armen und der Verurtheilten Strafarbeit ihr Gewand gegeben? — Siehe, in dieser engen Felsenhöhle ward der Schöpfer des Himmels geboren; hier wurde er in Windeln gewickelt, von den Hirten besucht, von dem Sterne verkündigt, von den Weisen angebetet. Ich glaube wahrlich, diese Stätte ist heiliger, als euer Tarpejischer Felsen, den gewiß deshalb so oft des Himmels Blitze trafen, weil er dem Herrn mißfiel! — — Hier, in Christi Stadt, ist Alles ländlich; hier

---

[1]) Vergl. schon oben S. 153, Note 2.

unterbricht nur Psalmengesang die beständige Stille. Wohin du dich auch wenden magst, da hörst du den Arbeiter am Pfluge sein Halleluja singen. Durch Psalmen unterbricht der im Schweiße des Angesichts arbeitende Schnitter sein Geschäft, und der Winzer, während er mit krummer Hippe den Weinstock beschneidet, singt ein Loblied David's! Dies sind die Gesänge, dies die Liebeslieder, die man hier zu Lande zu hören bekommt; so tönen hier die Flöten der Hirten, so die Geräthschaften der Ackerleute!" [1])

Durch diese und ähnliche Schilderungen, auf deren idealisirende Ueberschwänglichkeit wir nicht eigens hinzuweisen brauchen, suchten die drei Freunde zu Bethlehem der in Rom weilenden Marcella ihre Begeisterung für die stille Schönheit der Stätten des heiligen Landes mitzutheilen, suchten sie auch in ihr Sehnsucht zu erwecken nach „diesem bergreichen und hochgelegenen Lande, das um so reicher ist an Ergötzungen des Geistes, je mehr es der Schönheiten und Genüsse dieser Welt entbehrt" [2]). — Ihr lockender Ruf fand kein Gehör. Marcella zog es vor, wenn auch nicht in Rom selbst, doch in ihrer nahe bei dieser Stadt gelegenen Villa zu bleiben; und auch als ihre Mutter Albina zu Anfang des Jahres 387 starb, fühlte sie sich zu keinerlei Veränderung dieses ihres Wohnsitzes oder der daselbst betriebenen frommen Uebungen und Liebeswerke bewogen. Ihr Freundschaftsverhältniß zu Hieronymus erlitt aber darum keine Störung, wie die öfteren Widmungen von Commentaren und sonstigen Schriften beweisen, wozu er sich im weiteren Verlaufe seiner schriftstellerischen Thätigkeit bis zu ihrem Tode gedrungen fühlte [3]).

---

[1]) Ep. 46, c. 9—11.

[2]) »Haec terra montuosa et in sublimi sita, quantum a deliciis seculi vacat, tantum majores habet delicias spiritus.« L. c., c. 2, p. 200 B.

[3]) Viel sind der ihr dedicirten Schriften im Vergleich mit den der Paula und Eustochium allerdings nicht; allein dieses Verhältniß erklärt sich einfach daraus, daß Marcella zu weit von ihm entfernt wohnte, als daß ein häufigerer Verkehr mit ihr nahe gelegen hätte. — Vgl. übrigens auch

Die ersteren größeren Schriften, welche Hieronymus in Bethlehem verfaßte, gehören sämmtlich dem Gebiete der Exegese an, und zwar zunächst dem der neutestamentlichen Exegese. Aufgemuntert von Paula und Eustochium unternahm er es, die Briefe des Paulus in selbstständig ausgearbeiteten Commentaren auszulegen. Von diesen Commentaren wurden zunächst der zum Briefe an den Philemon, zum Galater-, Epheser- und zum Titusbriefe vollendet, sämmtlich der Paula und Eustochium gewidmet, die über den Galater- und den Epheserbrief aber zugleich auch der Marcella, welcher Hieronymus durch diese Aufmerksamkeit eine kleine Freude und Tröstung wegen des kurz zuvor erfolgten Todes ihrer Mutter bereiten wollte [1]). Als Abfassungszeit für diese vier Auslegungsschriften ergibt sich eben hieraus ungefähr das Jahr 387 oder 388; denn eine längere als eine höchstens mehrmonatliche Frist scheint zwischen der Vollendung der einzelnen nicht verstrichen zu sein [2]). — In

---

Ep. 59 ad Marcellam (exegetischen Inhalts); Ep. 97 ad Pammach. et Marcellam, und das sehr warme und begeisterte Epitaphium Marcellae, s. Ep. 127 ad Principiam. — Gegen die Meinung Einiger (auch Collombet's, s. Coll.-Lauch. II, 24), Marcella habe die in Ep. 43 genannten kleinen Geschenke dem Hieronymus erst, als er schon in Palästina weilte, geschickt, diese Epistel gehöre also in eine spätere Zeit als das im Namen Paula's und Eustochium's erlassene Schreiben, s. Vallarsi, Praefat. ad T. I, p. XLII, dessen Zeitbestimmung auch hier wieder als die allein richtige erscheint.

[1]) Praefat. Comm. in Ep. ad Gal. (p. 367, T. VII): ».... ecce subito literae mihi de Urbe allatae sunt, nuntiantes et Albinam venerabilem anum praesentiae Domini redditam, et sanctam Marcellam matris contubernio destitutam, magis nunc vestrum, o Paula et Eustochium, flagitare solatium. Et quia hoc interim fieri non potest, propter grandia maris in medio spatia atque terrarum, repente vulnus impressum saltem Scripturarum vellem curare medicamine.« — Vgl. Praef. l. II Comm. in Ephes. (p. 586).

[2]) Den Galatercommentar begann Hieronymus wenige Tage, nachdem er den zum Philemon geschrieben hatte (s. Praef., l. c., init.); zwischen seiner Abfassung und derjenigen des Tituscommentars, des letzten in dieser Reihe, lagen aber, wie er zu Tit. 1, 11 (p. 704 D) bemerkt, nur wenige Monate. Also müssen diese sämmtlichen 4 Commentare in weniger als einem Jahre geschrieben sein. Vgl. Vallarsi, T. XI, p. 103. 104.

der Vorrede zum Philemoncommentar behandelt er in Kürze die Frage wegen der Echtheit dieses kleinen Schreibens, das von Manchen wegen seines scheinbar unbedeutenden, kleinlichen und alltäglichen Inhalts als des Apostels nicht würdig beanstandet worden war. Unter den hiegegen geltend gemachten Gründen hebt er namentlich den Umstand hervor, daß selbst Marcion die Authentie dieses Briefes nicht angefochten habe, daß er also ganz allgemein und ohne allen Widerspruch von der Christenheit recipirt sei. Was er dabei an inneren Gründen für die Echtheit vorbringt, ist ziemlich schwach; namentlich der Hauptgesichtspunkt, daß dieser Brief, um seiner hochwichtigen Aufschlüsse über die Stellung des Christenthums zur Sclavereisache willen, der Aufnahme in den Kanon nicht nur würdig, sondern auch entschieden unentbehrlich in demselben sei, wird, wie im Commentare selbst, so auch in dieser Vorrede, gänzlich unberücksichtigt gelassen [1]). — Der Erklärung des Galaterbriefes hat Paulus drei Bücher gewidmet. Unter seinen neutestamentlichen exegetischen Arbeiten nimmt sie, in mancher Beziehung wenigstens, namentlich was Ausführlichkeit und Gründlichkeit betrifft, die oberste Stelle ein; und sowohl dieser ihr relativer Werth, als auch der Umstand, daß Hieronymus gerade diesen Brief vor beinahe allen übrigen Schriften des Neuen Testamentes in Behandlung nahm, läßt sich als eine jener Berührungen unseres Kirchenlehrers mit seinem protestantischen Antipoden Luther betrachten, deren wir im weiteren Verlaufe unserer Darstellung noch mehrere nachzuweisen haben werden. In der Behandlung des Einzelnen freilich weicht er nicht wenig von Luther ab, und zwar oft genug so, daß der Vergleich entschieden zu seinem Nachtheile ausfällt. Wie er denn namentlich ein weit mangelhafteres Verständniß der in dem Briefe dargelegten Grundgedanken der paulinischen Heilslehre beurkundet, als der große Reformator es besaß. Schon die für seine dogmatische Anschauungsweise überhaupt charakteristische Behauptung: der bekannte Streit zwischen Petrus und Paulus zu Antiochia in Cap. 2, 11—14

[1]) Praef. Comm. in Ep. ad Philem. (p. 741—746).

sei nicht ernstlich gemeint, sondern ein bloßes Scheingefecht gewesen, das zur Belehrung der anwesenden antiochenischen Christen habe dienen sollen: — schon diese Eine Auffassung zeigt, wie sehr ihm ein wahrhaft freier und tiefer Einblick in das Innerste der den großen Heidenapostel erfüllenden und treibenden Ideen abging. Wir werden später sehen, wie ebendiese seltsame Erklärung ihm eine literarische Fehde mit Augustin zuzog, und wie er, weniger vielleicht der hohen Autorität, als den betreffenden Gründen dieses Kirchenlehrers nachgebend, seine Meinung nach und nach aufgab und stillschweigend mit der in jeder Hinsicht haltbareren und gesünderen herrschenden Auffassung der Stelle vertauschte. — Die Tugenden und die Fehler des Galatercommentars sind im Wesentlichen auch diejenigen der beiden zunächst auf ihn gefolgten Auslegungsschriften: derjenigen über den Epheserbrief, die ihm an Umfang und Gründlichkeit ungefähr gleichkommt, und der über den Brief an Titus, die verhältnißmäßig kürzer und flüchtiger gearbeitet erscheint. Berühmt geworden ist aus dem letzteren Commentare die zu Tit. 1, 5 vorgetragene und mit mehreren Schriftstellen belegte Behauptung, daß Presbyter und Bischof zu der Apostel Zeiten ein und dasselbe Amt gewesen und daß der Unterschied zwischen beiden, oder die Erhebung einzelner Aeltester als Oberaufseher oder Oberhirten über die Andern, erst seit dem Ende der apostolischen Zeit hervorgetreten sei. Doch blieb er für seine Person wegen dieser auch anderwärts zuweilen geäußerten Ansicht noch unangefochten und erfuhr Nichts von den Kränkungen und Verfolgungen, wie sie der bekannte reformatorisch gesinnte Häretiker Aërius kurz zuvor wegen seiner ganz ähnlichen Behauptungen hatte ausstehen müssen. Erst in neuerer Zeit wurden seine hieher gehörigen Aeußerungen ein Gegenstand heftiger kirchlicher Controversen, namentlich zwischen den Reformirten presbyterianischer Richtung einerseits und zwischen den römischen Katholiken und den englischen Episkopalen andererseits [1]). — Dagegen

[1]) Vgl. außer der angeführten Stelle zu Tit. 1, 5 (p. 695: »Haec propterea, ut ostenderemus, apud veteres eosdem fuisse presbyteros

wurden verschiedene seiner Aeußerungen im Ephesercommentare noch bei seinen Lebzeiten zu Gegenständen heftigen Streites zwischen ihm und Ruffinus, der ihm vorwarf, er sei in dieser Schrift besonders oft und viel dem Origenes gefolgt, während er dies eifrig in Abrede stellte. Mit Bezug auf einige Stellen, namentlich auf Eph. 1, 4, wo er die origenistische Theorie von der Präexistenz der Seelen zwar angeführt, aber auch widerlegt und verworfen hatte, war er mit dieser seiner Ableugnung jenes Vorwurfes gewiß im Rechte. Aber im Allgemeinen läßt sich doch nicht verkennen, daß er oft genug Meinungen des Origenes angeführt hatte, ohne sie zu bestreiten [1]), wie es denn überhaupt seine compilatorische und eklektisch zusammenraffende Manier mit sich brachte, daß er in allen diesen Commentaren aus früherer Zeit, und nicht blos in dem zum Epheserbriefe, die Ansichten verschiedener älterer Ausleger, namentlich des Origenes und der neben ihm besonders hochgehaltenen Origenisten Didymus und Apollinaris, ohne alle Kritik zusammenstellte und nicht selten unvermerkt in seine eigene Auffassung übergehen ließ. Es war dies freilich zum großen Theil die nicht zu vermeidende Folge der äußersten Flüchtigkeit, mit welcher er diese Erklärungsschriften zu Papier brachte. Gesteht er doch in der Vorrede zum zweiten Buche des Ephesercommentares selbst ein, daß er „zuweilen es bis zu 1000 Zeilen an Einem Tage bringe“! Und entschuldigt er sich doch in einer der Vorreden zum Galatercommentar wegen der mannichfachen Mängel dieses Werkes durch Berufung darauf, daß seine Augenschwäche und sein sonstiger leidender Zustand ihn, statt selber zu schreiben, viel-

---

quos et episcopos: paulatim vero, ut dissensionum plantaria evellerentur, ad unum omnem sollicitudinem esse delatam«) noch Ep. 69 ad Oceanum, c. 3 und Ep. 146 ad Evangelum, c. 1; sowie über die den Gegenstand betreffenden späteren Streitigkeiten: Gieseler, KG. Bd. I, S. 115—118.

[1]) Vgl. mit den allerdings anti-origenistischen Aeußerungen l. I, c. 1, p. 547—550. 551; l. II, p. 619 u. s. w. (auch Comm. in Ep. ad Gal., l. I, p. 390 C D), auf der anderen Seite Stellen wie ad Eph. 1, 21 (p. 566D); ad Eph. 5, 29 (p. 658C), u. s. f.

mehr nöthige, „einem Schreiber zu dictiren, was ihm eben auf die Zunge komme“ [1])!

Diesen Erstlingsfrüchten seiner neutestamentlichen exegetischen Thätigkeit folgte bald darauf eine Reihe von Erklärungsschriften zum Alten Testament, worin er seine wachsende Sicherheit und Festigkeit in der Kenntniß des Hebräischen, die in einzelnen Proben auch schon bei Erklärung jener paulinischen Briefe hervorgetreten war [2]), auf nicht unrühmliche Weise documentirte. Zuerst vollendete er, etwa im Jahre 390, eine schon fünf Jahre früher zu Rom auf Anregung der Blesilla unternommene und den Vorarbeiten nach begonnene Arbeit, einen Commentar zum Prediger Salomo, die erste alttestamentliche Auslegungsschrift, in welcher er wahrhaft selbstständig und unabhängig von den Meinungen früherer Exegeten zu Werke zu gehen wagte. Denn laut der an Paula und Eustochium gerichteten Vorrede folgte er darin keiner anderen wissenschaftlichen Autorität, sondern übersetzte und erklärte unmittelbar nach dem Grundtexte, die alexandrinische Version nur da mit berücksichtigend, wo sie sich nicht allzu weit von jenem entfernte, und blos gelegentlich auch der übrigen griechischen Uebersetzer, wie Aquila, Symmachus, Theodotion, Erwähnung thuend. Theils der Mangel einer wahrhaft festen sprachlichen Grundlage, theils die Neigung zu allegorischen Künsteleien hat es zu einer wirklich befriedigenden Darlegung des Sinnes der schwierigen Schrift weder im Ganzen noch im Einzelnen kommen lassen. Zwischen der intelligentia spiritualis, nach welcher der Prediger Christum selbst repräsentiren soll, und zwischen der historia oder dem buchstäblichen

---

[1]) Praef. l. III Comm. in Gal., p. 486: »Accedit ad hoc, quia propter oculorum et totius corpusculi infirmitatem, manu mea ipse non scribo — — verum accito notario aut statim dicto, quodcunque in buccam venerit«, etc. Vgl. Praef. l. II Comm. in Eph.t p. 586: »... interdum per singulos dies usque ad numerum mille versuum pervenire«, etc. Mit versus sind hier natürlich Zeilen, στίχοι, gemeint; s. Engelstoft, p. 67, not. u.

[2]) So namentlich im Tituscommentare; s. z. B. ad Tit. 2, 13 (p. 725B); ad Tit. 3, 9 (p. 734D), u. s. f.

und zeitgeschichtlichen Wortverstande findet fast durchgängig ein unerquickliches Schwanken statt [1]). Zahlreiche unnatürliche und abgeschmackte Deutungen dienen dazu, das Verständniß des Ganzen zu verwirren und zu verdunkeln, statt irgendetwas zu seiner Erleichterung beizutragen [2]). Und selbst die im Eingang gemachte allgemeinere Bemerkung über das Verhältniß des „Predigers“ zu den beiden anderen salomonischen Schriften — wonach die Sprüche für das Kindesalter, der Prediger für das reifere Mannesalter und das Hohelied für das Greisenalter bestimmt sein, und die drei sich wie die Ethik, die Physik und die Logik der Philosophen zu einander verhalten sollen — selbst diese auch sonst noch mit Vorliebe entwickelte Idee (die er übrigens dem Origenes verdankte) kann von dem Vorwurfe spielender Willkür nicht freigesprochen werden und trägt wenig oder Nichts dazu bei, in den Grundgedanken und die theologische Bedeutung des Buches einzuführen [3]). —

Eine um dieselbe Zeit vollendete alttestamentliche Arbeit, das Buch „von der Dolmetschung der hebräischen

---

[1]) Besonders bei Behandlung der schwierigen Stelle Cap. 12, 2 ff. tritt dies in störender Weise hervor; s. Vall. T. III, p. 487 sqq. Vgl. aber auch Stellen, wie p. 399 B; 401 sqq.; 422 CD; 467 AB, u. s. f.

[2]) So wird bei der Stelle Cap. 4, 11: »Et quidem si dormiant duo, etiam calor erit illis; et unus quomodo calefiet?« an den Propheten Elisa erinnert, der sich zu dem Kinde der Sunamitin schlafen gelegt und es so erwärmt und wieder belebt habe, und dann die Bemerkung angeschlossen: »Nisi igitur Christus nobiscum dormierit et in morte requieverit, calorem aeternae vitae accipere non valemus« (p. 423 B). — Vgl. auch die Bemerkungen zu Ep. 9, 4 u. 6 (p. 459 E u. 463 A), zu 10, 1 (p. 468 C), zu 11, 9. 10 (p. 483 CD), u. s. w.

[3]) S. Comment. in Ecclesiast., c. 1, 1, T. III, p. 383, und vgl. damit Ep. 30 ad Paulam de Alphabeto Hebraico, c. 1: »... et quomodo philosophi solent disputationes suas in Physicam, Ethicam Logicamque partiri, ita et eloquia divina aut de natura disputare, ut in Genesi et in Ecclesiaste, aut de moribus, ut in Proverbiis et in omnibus sparsim libris, aut de Logica, pro qua nostr Theoricen sibi vindicant, ut in Cantico Canticorum et in Evangeliis«, etc. Vgl. Vallarsi z. d. St., der auch auf den Origenes als Vorgänger unseres Schriftstellers hinsichtlich dieses Gedankens hinweist.

Namen", ist lexikalischer Art, eine etymologische Erklärung der sämmtlichen Eigennamen des Alten und des Neuen Testamentes, eingetheilt nach den einzelnen biblischen Büchern und innerhalb einer jeden dieser Abtheilungen einer alphabetischen Ordnung folgend [1]). Laut der Vorrede hatte ihm hiebei das Onomastikon Philo's, in seiner durch Origenes überarbeiteten und erweiterten (d. h. durch Hinzufügung auch der Eigennamen des Neuen Testamentes bereicherten) Gestalt zum Vorbilde oder vielmehr zur Grundlage gedient. Das Werk sollte dazu beitragen, die spöttischen Bemerkungen der Juden über die bei den Christen herrschende Unkenntniß der alttestamentlichen Grundsprache zu entkräften, gibt sich indessen als ziemlich eilfertige Arbeit kund, die zwar den jüdischen Gelehrten der damaligen Zeit als eine verhältnißmäßig fehlerfreie und verdienstliche Leistung erscheinen mochte, dagegen, im Lichte der neueren Wissenschaft betrachtet, eine Menge der ärgsten Blößen darbietet, die schon Clericus in seinen zu Anfang des vorigen Jahrhunderts geschriebenen Quaestiones Hieronymianae ohne Mühe aufzudecken im Stande war. Im neutestamentlichen Theile werden überaus oft ganz leichtfertig und willkürlich errathene Wortbedeutungen ohne alle sprachliche Begründung hingesetzt, oft auch drei bis vier völlig verschiedene Deutungen in ebenso kritikloser als verwirrender Weise nebeneinandergestellt [2]). Im neutestamentlichen Theile verirrt er sich nicht selten in noch wildere etymologische Künste, indem er namentlich eine ziemliche Anzahl griechischer und lateinischer Namen unmittelbar aus dem Hebräischen abzuleiten und zu erklären sucht [3]). Mochten ihm nun

---

[1]) De interpretatione nominum Hebraicorum (oder auch kürzer de nominibus Hebr.), T. III, p. 1—120.

[2]) Beispiele: p. 3: Abel, luctus, vel vanitas, vel vapor, aut miserabilis; p. 15: Rachel, ovis, vel videns principium, aut visio sceleris, sive videns Deum; p. 18: Anacim, humilitas vana, sive humiles vani, vel humiles consurgentes, aut responsio vana, aut monile colli (!). Vgl. auch p. 69 (Nabuchodonosor), p. 21 u. 92 (Mariam, Maria), p. 96 (Seth), u. s. f.

[3]) z. B. Andreas, Archelaus, Diabolus, Felix, Filippus, Justus,

auch Philo, Josephus und Origenes in den meisten dieser Irrthümer mit ihrem Beispiele vorangegangen sein, so zeugt sein unbedingter Anschluß an diese Autoritäten immerhin von sehr unvollkommenen sprachlichen Kenntnissen, namentlich davon, daß er die semitischen Schwestersprachen des Hebräischen, die für alles Etymologisiren im Gebiete dieser Sprache so absolut unentbehrlich sind, ganz und gar nicht kannte. Das ungünstige Urtheil, das diese Arbeit sonach entschieden verdient hat, empfängt im Grunde nur dadurch einige Milderung, daß sie offenbar zunächst nicht wissenschaftlichen, sondern erbaulichen Zwecken zu dienen bestimmt war, daß es also dem Autor selbst nicht so sehr auf sprachliche Correctheit, wie auf asketische Brauchbarkeit und mystischen Tiefsinn seiner Etymologieen ankam.

Weit mehr wissenschaftlichen Werth hat eine dritte, dem nämlichen Gebiete angehörige und um dieselbe Zeit ausgearbeitete Schrift, das Buch „von der Lage und den Namen der hebräischen Oerter“, eine lateinische Bearbeitung des sogenannten Onomastikon (oder der biblischen Ortsnamenkunde) des Eusebius von Cäsarea [1]), mit einigen ergänzenden Zusätzen und Verbesserungen, aber auch mit manchen Weglassungen und namentlich mit völliger Uebergehung des ersten Theiles des eusebianischen Werkes oder der Topographie von Palästina und Jerusalem [2]). Wie die Vorrede zeigt, galt es mit dieser Ueber-

---

Mesopotamia, Petrus (soll, aus dem Hebräischen erklärt, s. v. a. agnoscens bedeuten), Quadrans oder κοδράντης, u. s. f. Vgl. Clericus, Quaestiones Hieronymianae (Amstelaed. 1719), p. 394 sqq., wo das gänzlich Nichtige dieser Etymologieen ebenso wohl, wie die nicht abzuleugnende Thatsache, daß sie sämmtlich auch wirklich dem Hieronymus zur Last fallen, in ausführlicher Polemik gegen Martianay's Versuch einer Ehrenrettung desselben (Opp. T. II, p. 87—378) dargethan wird.

[1]) De situ et nominibus locorum Hebraicorum, T. III, p. 121 bis 290. Der griechische Titel des eusebianischen Werkes ist: Περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ (gewöhnlich als Eusebii Onomasticon urbium et locorum S. Scripturae citirt).

[2]) Vgl. die Praefatio: »Eusebius — — post Chorographiam terrae Judaeae et distinctas tribuum sortes ipsiusque Jerusalem templique in ea cum brevissima expositione picturam, ad extremum in hoc

setzung die in sprachlicher wie in sachlicher Hinsicht fehlerhafte Arbeit eines Früheren zu verdrängen. Die Ergänzungen und Berichtigungen zu Eusebius, die das Büchlein darbietet, zeugen zum Theil von gründlicher Ortskenntniß und eingehenden Detailforschungen, wie er sie wenigstens hie und da angestellt haben mochte [1]). An absurden Etymologieen fehlt es freilich auch hier nicht; und so werthvoll das Werk in archäologischer Hinsicht genannt werden muß, so wenig Lobenswerthes bietet es in sprachlicher Beziehung dar. Wegen seiner hohen archäologischen Wichtigkeit ist es in neuerer Zeit (seit der Bonfrère'schen Ausgabe vom Jahre 1631) wiederholt Gegenstand sorgfältiger Bearbeitungen in kritischer und exegetischer Hinsicht geworden. In beiden Beziehungen hat Vallarsi im dritten Bande seiner Gesammtausgabe des Hieronymus von allen neueren Herausgebern das Bedeutendste geleistet; denn die jüngst erschienene kleine Handausgabe von Larsow und Parthey hat lediglich im griechischen Texte des Eusebius einige wenige Verbesserungen auf Grund einer neuen Collation der Haupthandschrift (eines Cod. Vaticanus n. 1456) vorgenommen, für die Auslegung dagegen gar Nichts gethan [2]).

---

opusculo laboravit, ut congregaret nobis de sancta Scriptura omnium pene urbium, montium, fluminum, viculorum et diversorum locorum vocabula. — Unde et nos admirabilis viri sequentes studium, secundum ordinem literarum, ut sunt in Graeco posita (d. h. bücherweise und zugleich alphabetisch) transtulimus, relinquentes ea, quae digna memoria non videntur et pleraque mutantes«, etc.

[1]) Vgl. z. B. p. 127 (Ἀγγαί, i. e. Ai), p. 130 (Arboc, was er richtig nach dem Hebräischen in Arbee umändert), p. 166 (Bethel s. Lus), p. 167 (Bethleem), p. 191 (Choreb), p. 195 (Damascus), p. 250 (Millo s. Mello), u. s. w. Einigemal erklärt er ausdrücklich, er mißbillige des Eusebius Ansicht, halte es aber doch für nöthig, seine Bemerkungen stehen zu lassen; so z. B. p. 207 bei Elmoni, was Eusebius fälschlicherweise durch τὶς, τόνδε τινά erklärt habe. Oefters verweist er auch auf die Quaestiones in Genesin, wo er die betreffenden Punkte ausführlicher behandelt habe.

[2]) J. Bonfrère, Onomasticon etc., in seinen Commentarii in Josuam, Judices et Ruth, Par. 1631. 1659. Martianay, Opp. S. Hieronymi, T. II, p, 382—494. J. Clericus, Eusebii Onomast. cum vers. Hie-

Das vierte der hieher gehörigen Werke scheint Hieronymus selbst seinem Werthe nach am höchsten angeschlagen zu haben, da er es, noch während er es in Arbeit hatte, als „ein ganz neues, den Griechen sowohl wie den Lateinern bis dahin unerhörtes Unternehmen“ bezeichnete [1]). Und in der That erwarb er sich, für die damalige Zeit wenigstens, mit dieser Arbeit ganz besondere Verdienste; ja noch jetzt bietet sie dem biblischen Kritiker manche schätzenswerthe Winke und Belehrungen dar. Der Titel dieser exegetisch-kritischen Schrift lautet: „Hebräische Fragen (oder Untersuchungen) über die Genesis“ [2]). Es sind einzelne Anmerkungen zu den schwierigeren und wichtigeren Stellen der alten italischen Uebersetzung der Genesis, welche mit den verschiedenen griechischen Versionen und mit dem Grundtexte verglichen und fast immer nach Letzterem emendirt werden. Namentlich die Autorität der LXX wird dabei gegenüber dem Grundtexte entschieden herabgesetzt und das Unstatthafte ihrer Lesarten in zahlreichen Fällen (z. B. auch in Betreff ihrer höheren Zahlenangaben bezüglich der Lebensalter der vorsündfluthlichen Patriarchen) dargethan. Zur Rechtfertigung dieses Verfahrens beruft der kühne kritische Neuerer sich auf den Vorgang des Origenes, des großen „Adamantius“, welcher auch, in seinen für die Geförderteren geschriebenen *Τόμοις* wenigstens, immer auf den hebräischen Text recurrirt wäre, obgleich er in seinen vor dem ungebildeten Volke gehaltenen Homilieen sich an die Lesarten des gewöhnlichen griechischen

---

ronymi, Amstel. 1707 (bietet außer Bonfrère's Apparat auch Brocard's Descriptio terrae sanctae dar). Ugolini im Thesaurus Antiquitatum Sacrarum, T. V, p. 1 sqq., Ven. 1746 (bloßer Abdruck der Clericus'schen Ausgabe). Vallarsi, l. c. F. Larsow und G. Parthey: Eusebii Pamphili Onomasticon urbium et locorum S. Scripturae, graece c. lat. Hier. interpretat., Berol. 1862.

[1]) Praef. in libr. de nominib. Hebr. (T. III, p. 1): »Libros enim Hebraicarum quaestionum nunc in manus habeo, opus novum e, tam Graecis quam Latinis usque ad id locorum (l. fort. temporum) inauditum.«

[2]) Hebraicae quaestiones in Genesin, T. III, p. 301—380 Vall.

Kirchentextes gehalten hätte. Aber auch aus dem Umstand, daß Christus und die Apostel im Neuen Testament bei Anführung alttestamentlicher Stellen überaus oft vom Wortlaut und Sinn der LXX abwichen, sowie endlich aus der angeblichen Thatsache, daß diese Uebersetzer aus Rücksicht auf den König Ptolemäus den tieferen mystischen und namentlich den messianischen Sinn zahlreicher Schriftstellen absichtlich zu verhüllen und zu verstecken genöthigt gewesen seien, sucht er sein Recht zu einem freieren Auftreten nach dieser Seite hin nachzuweisen [1]). Trotz der fehlerhaften Erklärungen einzelner Stellen, der müssigen Spielereien, gezwungenen Auffassungen und ungeschickten Etymologieen, die sich auch hier wieder ziemlich reichlich finden [2]), ist es doch in mehrfacher Hinsicht zu beklagen, daß Hieronymus seinen Vorsatz, auch die übrigen Bücher des Alten Testamentes in derartigen Quästionen kritisch zu behandeln, nicht ausgeführt hat. Doch haben eben die anderen alttestamentlichen Arbeiten, durch die er an der Durchführung dieses Planes gehindert wurde, namentlich seine Uebersetzung des Alten Testamentes aus

---

[1]) S. die Praefat., p. 304: »Neque vero Septuaginta Interpretum, ut invidi latrant, errores arguimus, nec nostrum laborem illorum reprehensionem putamus: quum illi Ptolemaeo regi Alexandriae mystica quaeque in Scripturis Sanctis prodere noluerint, et maxime ea, quae Christi adventum pollicebantur«, etc. Und dann weiter unten: »De Adamantio autem sileo, cujus nomen (si parva licet componere magnis) meo nomine invidiosius est, quod quum in homiliis suis, quas ad vulgum loquitur, communem editionem sequatur, in tomis, i. e. in disputatione majori, Hebraica veritate superatus et suorum circumdatus agminibus, interdum linguae peregrinae quaerit auxilia.«

[2]) S. z. B. p. 307 (מִקֶּדֶם 1 Mos. 2, 8 sei s. v. a. in principio [so Symm. und Theodot.]; die Stelle besage also eine Erschaffung des Paradieses vor Himmel und Erde!); p. 315. 317 (die 120 Jahre 1 Mos. 6, 3 sollen eine den Menschen vor dem Eintritt der Sündfluth gelassene Bußfrist sein); p. 325 (das כָּבֵד מְאֹד 1 Mos. 13, 2 sei zu erklären: »Abram Aegypti pondere gravabatur«); p. 328 (der Name des Flusses Jordan sei ein Compositum aus Jor [יְאֹר]=ῥεῖϑρον, rivus, und aus Dan); p. 339 (Elihu und Bileam seien eine und dieselbe Person), u. s. f.

dem Grundtexte und seine zusammenhängende Erklärung der prophetischen Bücher desselben, jene blos fragmentarischen oder aphoristischen Auslegungen wenigstens zum großen Theile entbehrlich gemacht [1]).

Eine andere auf's Alte Testament bezügliche exegetische Arbeit aus derselben Zeit, die „sieben Abhandlungen zu Psalm 10—16“, wie er selbst sie im Kataloge seiner Schriften nennt [2]), ist nicht auf uns gekommen, es müßte denn sein, daß sie wenigstens stückweise und in sehr veränderter Gestalt in dem pseudo-hieronymianischen Breviarium in Psalmos erhalten wäre, was aber bei dem wirren compilatorischen Charakter dieses ziemlich jungen Machwerks keineswegs wahrscheinlich ist [3]). Die Schrift scheint, gleich den beiden Homilieen über das Hohelied und gleich dem unmittelbar hernach zu nennenden Werke, eine Uebersetzung von Psalmenauslegungen des Origenes gewesen zu sein. Ihr Verlust dürfte daher wohl leichter zu verschmerzen sein, als derjenige jener selbstständigen kurzen Erklärungen (commentarioli) zu den Psalmen, auf deren einstiges Vorhandensein wenigstens einige Spuren in seinen Schriften hindeuten und die wir uns vielleicht als durch Nachschreiben von

---

[1]) Gegen Tillemont, der aus den Worten der Praefat. (p. 302): »... in libris Hebraicarum quaestionum, quos in omnem Scr. Sanctam disposui scribere«, die Abfassung auch der übrigen Abtheilungen als wirklich geschehen zu entnehmen geneigt ist (Mémoires XII, 633), s. Vallarsi, Praef. gen., T. I, p. XXII. Derselbe Herausgeber hat auch pseudo-hieronymianische Quaestiones in ll. Regum et Paralip. — ein elendes Machwerk, das kaum vor dem 9. Jahrh. entstanden sein dürfte — mitgetheilt (T. III, p. 805—894).

[2]) Catal. c. 135: »In Psalmos, a decimo usque ad decimum sextum, tractatus septem.«

[3]) S. dieses Breviarium bei Vall., Append. ad T. VII, p. 1—588 und vgl. die demselben vorausgesandte Admonitio, wo p. XIV die ziemlich wahrscheinliche Vermuthung ausgesprochen ist, daß der Compilation wohl hauptsächlich verschiedene Notizen (oder nachgeschriebene Hefte) aus mündlichen Vorträgen des Hieronymus, außerdem aber die Psalmenauslegungen des Origenes, Hilarius, Eusebius, Eucherius zu Grunde gelegen haben würden.

mündlich vor seinen Mönchen gehaltenen exegetischen Vorträgen entstanden denken dürfen [1]).

Vollständig erhalten hat sich noch die Uebersetzung von „39 Homilieen des Origenes über Lukas“, die er, wie es scheint, noch vor der Vollendung seiner „hebräischen Fragen zur Genesis“ herausgab, und zwar auf die Bitte seiner Freundinnen Paula und Eustochium. Diese hatten bei ihm Klage geführt über einen kurz zuvor erschienenen Commentar zu eben diesem Evangelium, der ihnen „den rechten Sinn überall zu verfehlen und mit müßigem Spiel der Worte zu verdunkeln“ schien, und Hieronymus hatte diese Klage als gerecht anerkannt und dem „von der Linken her krächzenden Raben, der sich gar sehr lustig mache über die Farben aller übrigen Vögel, während er selbst doch ganz schwarz und finster aussehe“ [2]), eine Leistung von besserem Klang und gediegenerem Werthe entgegenzusetzen unternommen. Man hat in diesen Ausdrücken, deren er sich in der Vorrede bedient, Anspielungen auf Ambrosius von Mailand, als Verfasser eines kurz zuvor erschienenen Lukascommentars von ziemlich seichtem und ungründlichem compila-

[1]) Vgl. L. I contra Ruffin., c. 19: »Illud quoque carpere dicitur, quod secundum psalmum interpretans, pro eo quod legimus in Latino: ‚apprehendite disciplinam‘ — dixerim in commentariolis meis: ‚adorate filium‘«; auch Comm. in Abacuc, c. 3, p. 637E: »De diapsalmate, quod Hebraice dicitur *Sela,* in Psalterio plenius disputatum est.« — Vgl. über diese und ähnliche Hinweisungen, die gewiß so deutlich als nur möglich die einstige Existenz eines Psalmencommentares unseres Schriftstellers bezeugen: Vallarsi, Praef. gen., p. XVIII; Engelstoft, p. 70. Wir werden später sogar über ein unzweifelhaft echtes Fragment dieses Commentars, das sich bei Augustin (Commonitorium ad Fortunatianum s. Ep. 148) erhalten hat, zu berichten haben.

[2]) »... praesertim quum a sinistro oscinem corvum audiam crocitantem et mirum in modum de cunctarum avium videre coloribus, quum totus ipse tenebrosus sit.« Und kurz zuvor: »Ante paucos dies quorundam commentarios in Matthaeum et Lucam vos legisse dixistis, e quibus alter et sensibus hebes esset et verbis, alter in verbis luderet, in sententiis dormitaret.« S. Prolog. in translat. homil. 39 Orig. in Luc.

toriſchen Charakter, erkennen wollen; und der Umſtand, daß ſchon Ruffinus ihm ſpäter ſowohl dieſen, als einige ähnliche Ausfälle gegen den ehrwürdigen Biſchof vorwerfen, ja ihn auf ſein eigenes Geſtändniß der Thatſache, daß er mit jenen Worten wirklich keinen Anderen als Ambroſius gemeint, hinweiſen konnte, läßt dieſe Annahme nur allzu glaublich erſcheinen [1]. Daß er den genannten großen Zeitgenoſſen einigemal in ſeinen Briefen rühmend erwähnt und namentlich ſein eifriges Wirken zu Gunſten der Virginität in lobenden Ausdrücken anerkannt hat, verträgt ſich ſehr wohl mit der geringen Meinung von ſeiner ſchriftſtelleriſchen Befähigung, die er offenbar hegte. Und daß er dieſe ſeine geringſchätzige Meinung auch bald in vornehm herablaſſenden oder froſtig kalten Urtheilen (wie in ſeinem Katalog berühmter Schriftſteller), bald in beißender Satire (wie in der obigen Stelle) verlauten ließ, war bei ſeinem ehrgeizigen Charakter, der keinen zweiten Bibelausleger lateiniſcher Zunge neben ſich zu dulden vermochte, nur ganz natürlich und wohlbegreiflich [2]. — Uebrigens fühlte er ſelbſt, daß eine bloße Ueberſetzung von Homilieen des Origenes im Grunde nur ein ziemlich un-

---

[1]) Ruffinus, Apol. II, c. 23: »Quod si negare voluerit hoc quod omnes sciunt, quia de sancto Ambrosio dixerit, primo ex eo convincetur, quod apud Latinos ipsius tantum et non alterius in Lucam commentarius fertur. Deinde scit me habere epistolam suam, in qua hoc ipsum de aliis excusans, in illum convertit suspicionem.«

[2]) Vgl. Ep. 22 ad Eustoch., c. 22: »legas — — Ambrosii nostri quae nuper scripsit ad Sororem opuscula (die 3 Bücher de Virginibus, ad Marcellinam sororem); in quibus tanto se effudit eloquio, ut quicquid ad laudes virginum pertinet, exquisierit, expresserit, ordinaverit«; auch Ep. 48 ad Pammachium, c. 14, wo ein längeres Citat aus ebendieſer Schrift des Ambroſius gegeben wird, mit Catal., c. 124: »Ambrosius — usque in praesentem diem scribit; de quo, quia superest, meum judicium subtraham, ne in alterutram partem, aut adulatio in me reprehendatur, aut veritas«; auch mit Praefat. libri XI Comm. in Ezech., p. 406 (»... vir nostrae aetatis haud ignobilis.« — Die Stelle Comm. in Zach., c. 14. 25 (p. 935 D), welche eine gewiſſe lächerliche Erklärung rügt, kann übrigens nicht gegen den Ambroſius gerichtet ſein. Vgl. Vall. z. d. St.

vollkommenes Gegenstück zu dem „Gekrächze“ jenes Raben bilde; und um den etwaigen Angriffen, die derselbe gegen die zahlreichen Blößen und Mängel der Arbeit hätte richten können, vorzubeugen, erklärte er schon gleich in der Vorrede, sehr wohl zu wissen, daß diese Homilieen keineswegs eines der reiferen Werke des Origenes, sondern nur eine ziemlich mangelhafte Jugendarbeit seien [1]). Im Texte selbst hielt er sich dann treu an das griechische Original und ließ auch eine große Zahl heterodoxer und von ihm selbst sonst gemißbilligter Aeußerungen des großen Alexandriners (z. B. von der Präexistenz und dem Sündenfalle der Seelen, vom endlichen Aufhören der Höllenstrafen, vom Engelwerden der Seligen, u. s. f.) ohne alle Aenderung oder verwahrende Bemerkung stehen [2]).

Auch die schon früher erwähnte Ueberſetzung der Schrift des Didymus vom heiligen Geiste, die er in Rom begonnen hatte, vollendete er während dieser ersten Jahre des bethlehemitischen Aufenthalts, wie aus der diesem Werke im Kataloge seiner Schriften angewiesenen Stelle hervorgeht (vgl. oben S. 147). — Dazu kamen noch einige kleinere historische oder näher hagiographische (dem Gebiete der Heiligenbiographie angehörige) Aufsätze, die seiner Absicht zufolge Vorläufer einer allgemeinen Kirchengeschichte, oder vielmehr einer Heiligen- und Märtyrergeschichte von der apostolischen bis auf seine Zeit werden sollten [3]), indessen nebst dem schon früher

---

[1]) Prolog. in translationem homiliarum XXXIX Origenis in Lucam (T. III, p. 248 Vall.): »Fateor itaque, antequam ille (der ‚corvus oscen‘ nämlich) objiciat, in his Origenem tractatibus quasi puerum talis ludere; alia sunt virilia ejus et alia senectutis seria.«

[2]) S. Homil. 5 (p. 257 A); 35 (p. 357 D); 39 (p. 365) etc. Vgl. auch Homil. c. 14, p. 286, wo die Behauptung, daß sowohl Maria als Jesus der Reinigung bedürftig gewesen seien, ohne alle Gegenbemerkung stehen bleibt.

[3]) Vita Malchi, c. 1 (T. II, p. 41): »Scribere enim disposui si tamen vitam Dominus dederit et si vituperatores mei saltem fugientem me et inclusum persequi desierint, ab adventu Salvatoris usque ad nostram aetatem, i. e. ab Apostolis usque ad nostri temporis faccem, quomodo et per quos Ecclesia nata sit, et

geschriebenen „Leben des Paulus von Theben“ als einzige Repräsentanten dieser schriftstellerischen Gattung stehen blieben, da jener Plan eines umfassenden kirchenhistorischen Werkes nicht zur Ausführung gekommen ist. Die eine dieser beiden Heiligenbiographieen, das „Leben des gefangenen Mönches Malchus“, erzählt die merkwürdigen Schicksale jenes frommen Alten, den Hieronymus während seines ersten antiochenischen Aufenthaltes kennen gelernt hatte. Die Geschichte fußt auf den eigenen mündlichen Mittheilungen ihres Helden, ist auch nicht gerade so sehr überladen mit wunderbaren Zügen, daß man sie nicht ihrem Kerne nach für wahr halten dürfte, verräth aber im Einzelnen freilich doch mehrfach die poetisch ausschmückende und in's Legendenhafte steigernde Thätigkeit des Erzählers. Der in der chalcidischen Wüste lebende Mönch Malchus wird bei einer Reise von Beröa nach Edessa von saracenischen Räubern überfallen und in die Gefangenschaft fortgeschleppt. In wüster und einsamer Gegend bekommt er eine Schafheerde zu weiden; zugleich verlangt aber auch sein Herr, daß er eine Mitgefangene heirathe, eine Ehefrau, deren Mann, wie er wußte, noch lebte. Der unglückliche Mönch will sich lieber das Leben nehmen, als sein Virginitätsgelübde verletzen und dazu noch zum Ehebrecher werden. Zum Glück ist aber das Weib eine gute Christin, die ebenfalls von einem Bruche ihrer ehelichen Treue gegen ihren entfernten Gatten Nichts wissen mag. Man einigt sich also darüber, daß man in bloßer Scheinehe zusammen leben und wohnen wolle; und nachdem man den Herrn auf diese Weise eine Zeit lang getäuscht, wird ein Fluchtversuch gewagt. Zwei Tagereisen weit waren die beiden Flüchtlinge bereits entkommen, als sie sich plötzlich zu ihrem Schrecken von ihrem Herrn und einem Diener desselben auf rasch einhertrabenden Kameelen verfolgt sahen. Sie verbargen sich in einer Höhle, mußten aber jeden Augenblick daraus hervorgeholt und getödtet

---

adulta persecutionibus creverit, et martyriis coronata sit, et postquam ad Christianos principes venerit, potentia quidem et divitiis major, sed virtutibus minor facta sit.«

zu werden gewärtig sein. Da stürzt plötzlich aus einer Seitenkluft der dunklen Höhle eine Löwin hervor, die zuerst den Diener und dann auch den Herrn in Stücke reißt, den zitternden Flüchtlingen aber wunderbarerweise Nichts zu Leide thut, sich vielmehr mit ihrem Jungen hinwegbegibt, ihnen die Höhle ruhig überlassend. Da sie obendrein die Dromedare der beiden grimmen Verfolger merkwürdigerweise verschont hatte, so erhielten die Geretteten in diesen ein höchst willkommenes Mittel, den Rest ihrer Fluchtreise bis auf das römische Gebiet ebenso sicher als schnell zu bewerkstelligen. Ihre übrigen Tage verbrachten sie dann beide im ehelosen Stande, Malchus im Kreise seiner früheren Klostergenossen, die Frau aber als Mitglied einer an demselben Orte befindlichen Gemeinschaft von Nonnen [1]). — Dieselbe Tendenz möglichster Verherrlichung des asketischen Lebens mit seinen Kämpfen und Siegen, seinen Leiden und Freuden verfolgt das kurze Zeit hernach abgefaßte „Leben des seligen Hilarion“, des ersten und berühmtesten Einsiedlers und Mönchsvaters in Palästina. Hier folgt Hieronymus einer zwar noch jungen, aber bereits vielfach in's Uebermaß des Abenteuerlichen und Wundersüchtigen verfallenden Tradition, zeichnet also in der Person des 371 verstorbenen Einsiedlers von Gaza ein Seitenstück zu jenem Thebäer Paulus und zu Antonius, deren Zusammentreffen und frommen Verkehr er früher geschildert hatte. Manche der wunderbaren Heilungen, wie er sie von Hilarion vollbracht werden läßt, mögen allerdings thatsächlichen Grund haben, und die Schilderung der überaus strengen Kasteiungen, die der Einsiedler seinem Leibe, dem „störrigen Esel“, durch Hungern und Dürsten anthat, wird als im Wesentlichen treu und wahr betrachtet werden können. Aber daß Derselbe gleich seinem ägyptischen Vorläufer Antonius nächtlicherweile mit sichtbaren und hörbaren Dämonen gekämpft; daß er seine Teufelaustreibungen nicht allein an Menschen, sondern auch an besessenem Vieh, z. B. einem furchtbar wüthenden bactrischen Kameele ausgeübt; daß er auch

---

[1]) Vita Malchi monachi captivi, T. II, p. 41—48.

am Geruche von Personen und Sachen mit Bestimmtheit zu erkennen vermocht habe, ob dieselben von unsauberen Geistern besessen seien: dies und so manches Aehnliche gehört ganz gewiß der ausschmückenden und vergrößernden abergläubigen Volkssage an, die sich schon zu Lebzeiten des Heiligen einer Menge seiner Thaten und Charakterzüge bemächtigt haben mochte. Auf Rechnung des Erzählers kommen diese übertreibenden Züge jedenfalls nur zum geringsten Theile: denn offenbar hat dieser seine Darstellung bei der vorliegenden Geschichte nüchterner und freier von den Künsten und Schnörkeln einer ungesunden Rhetorik zu halten gewußt, als dies sowohl im Leben des Paulus wie auch in dem des Malchus der Fall gewesen. Die drei genannten Biographieen stellen in der That einen stufenmäßigen Fortschritt von ungeschickterer und schwülstigerer zu immer leichterer und ansprechenderer historischer Darstellung dar, und nicht blos die Stellung erst hinter der Geschichte des Malchus, die Hieronymus ihr im Katalog seiner Schriften anweist, sondern auch ihr innerer Werth und Charakter zeugen dafür, daß die Vita Hilarionis die zuletzt abgefaßte dieser drei Schriften ist [1]).

Ungleich wichtiger als diese historischen Versuche waren die auf die kritische Behandlung des alttestamentlichen Schrifttextes bezüglichen Arbeiten, die er ebenfalls ziemlich bald nach seiner Niederlassung in Bethlehem, im Anschlusse an die früher zu Rom begonnenen Revisionsarbeiten, vorgenommen haben muß. Denn in dem 392 aufgestellten Verzeichnisse seiner Schriften gedenkt er ihrer bereits als in der Hauptsache zu ihrem Abschlusse gelangter Werke, wie er denn hier auch des wichtigen literarischen Fundes erwähnt, der ihm vor Allem zu heilsamer Anregung und Förderung auf diesem Gebiete gedient hatte. Es war dies die Ent-

---

[1]) Vita beati Hilarionis, ib. p. 13—40. — Vallarsi hat, der Sachordnung nach allerdings mit Recht, aber chronologisch falsch, den „Hilarion" zwischen „Paulus" und „Malchus" gestellt. In den meisten früheren Ausgaben stehen diese drei Vitae unter den Briefen, auch noch bei Martianay (T. IV, hinter Ep. 29).

deckung eines Exemplares der Hexapla, jenes großartigen kritischen Riesenwerkes des Origenes, das zum Behufe einer genauen Emendation des Septuaginta-Textes den hebräischen Text (in zwiefacher Schreibung, mit hebräischen und mit griechischen Buchstaben) mit den Uebersetzungen des Aquila, des Symmachus und des Theodotion, sowie hie und da mit noch einigen anderen griechischen Versionen (der sogen. Quinta, Sexta und Septima) columnenweise zusammengestellt darbot, wegen seiner sehr umfangreichen Gestalt aber nur in wenigen vollständigen Abschriften vervielfältigt war und somit zu den seltensten Schriften jener Zeit gehörte [1]). Hieronymus fand ein vollständiges Exemplar dieser Schrift — und zwar wohl das Originalexemplar selbst oder, wenn dies nicht, dann doch die sorgfältige Abschrift davon, welche der Presbyter Pamphilus eigenhändig angefertigt hatte [2]) — auf der Bibliothek der Kirche zu Cäsarea und nahm sich eine Abschrift von denjenigen Columnen desselben, welche die ihm bis dahin unbekannt gewesenen Versionen, die Quinta, Sexta und Septima, enthielten [3]). Doch wird er dabei nicht unterlassen haben, auch die ihm bereits vorher bekannten Texte, namentlich den emendirten Septuaginta-Text, der die mittlere Columne bildete,

---

[1]) Vgl. Praefat. in libr. Josue, T. IX, p. 356: »....ut pro Graecorum Ἑξαπλοῖς, quae et sumtu et labore maximo indigent, editionem nostram habeant.«

[2]) Vgl. Catalog., c. 75: »Pamphilus presbyter tanto bibliothecae divinae flagravit amore, ut maximam partem Origenis voluminum sua manu scripserit, quae usque hodie in Caesariensi bibliotheca habentur« — mit Comm. in Tit. c. 3, p. 734 E: »Unde et nobis curae fuit omnis Legis libros, quos vir Adamantius in Hexapla digesserat, de Caesariensi bibliotheca descriptos, ex ipsis authenticis emendare, in quibus ipsa Hebraea propriis sunt characteribus verba descripta, et Graecis literis tramite expressa vicino« etc. — Diese letztere Stelle spricht für die ohnehin innerlich wahrscheinlichste Annahme, daß es das von Origenes selbst geschriebene Originalexemplar war, welches H. zu Cäsarea sah und benutzte.

[3]) Catal. c. 54: »Praeterea Quintam et Sextam et Septimam editionem, quas etiam nos de ejus bibliotheca habemus, miro labore reperit (Origenes) et cum ceteris editionibus comparavit.«

sorgfältig mit seinen eigenen früheren kritischen Hülfsmitteln zu collationiren und diese, unter Anwendung der bekannten, auch von Origenes gebrauchten kritischen Zeichen des Obelus und des Asteriscus, danach zu verbessern. — Die Frucht dieses wohl schon in die ersten Wochen oder Monate seines palästinensischen Aufenthaltes (vielleicht in die Zeit jener Rundreise mit Paula durch die meisten Oerter des Landes) fallenden Fundes war eine vollständige kritische Revision der vorhandenen lateinischen Uebersetzung nach dem geläuterten hexaplarischen Texte der alexandrinischen Version, — eine Arbeit, die die früher auf Anregung des Damasus begonnene Verbesserung des Itala-Textes überflüssig machte und durch eine werthvollere Leistung ersetzte. Den Anfang machte er auch diesmal wieder, wie damals in Rom, mit dem Psalter. Paula und Eustochium hatten ihn, da sie sahen, wie in die Abschriften der erst wenige Jahre vorher von ihm besorgten Revision des Psalmentextes sich mannichfaltige neue Fehler einzuschleichen anfingen, um eine abermalige Emendation dieses für den gottesdienstlichen Gebrauch so vorzugsweise wichtigen alttestamentlichen Buches gebeten, und Hieronymus entsprach diesem ihrem Wunsche, indem er in der nunmehr angefertigten neuen Recension seine dem hexaplarischen Texte entnommenen Zusätze und Verbesserungen mit möglichster kritischer Akribie notirte. Mit dem Obelus (÷) bezeichnete er alle die im hebräischen Texte fehlenden Zusätze der Septuaginta; einen Asteriscus (⁜) aber setzte er vor alle die Zusätze, womit Theodotion den Septuaginta-Text bereichert und ergänzt hatte [1]). Diese obelisirte Psalterausgabe hat später in den Kirchen Galliens allgemeinen Eingang gefunden und heißt danach, wie schon früher erwähnt, Psalterium Gallicanum (vgl. oben, S. 103). — Dieser Revision des Psalters folgte alsbald die des Buches Hiob, die ebenfalls weite Verbreitung fand, namentlich in Nordafrika, wo sie Augustinus seinen „Anmerkungen zum Buche

[1]) Praefat. in libr. Psalmor. juxta LXX ad Paulam et Eustoch., T. X, p. 105 sqq. Praef. in vers. Job ex Graeco, ib. p. 47. Praef. in vers. libr. Salomon., ib. p. 435. Vgl. auch Ep. 112 ad Augustin., c. 19.

Hiob“ zu Grunde legte [1]). Auch die übrigen Bücher des Alten Testamentes muß Hieronymus auf diese Weise nach dem hexaplarischen Texte verbessert haben. Denn er selbst sagt mehrmals ausdrücklich, daß er die ganze Septuaginta, d. h. die sämmtlichen kanonischen Schriften des Alten Testamentes, emendirt habe [2]); und zu zwei Hauptabtheilungen dieser Revision: zu den drei salomonischen Schriften und zur Chronik, haben sich auch noch seine Vorreden erhalten [3]). Die emendirten Texte dieser Bücher selbst freilich sind, gleich den übrigen Abtheilungen dieser Revision, verloren gegangen, und zwar schon sehr frühzeitig, indem sie, noch ehe sie förmlich an's Licht getreten waren, unserem Autor betrügerischerweise unterschlagen wurden [4]). Wahrscheinlich deshalb, oder auch weil ihm, nachdem er einmal die Uebersetzung des Alten Testamentes aus dem Grundtexte begonnen, diese hexaplarische Itala-Revision ihre Bedeutung so ziemlich verloren zu haben schien, thut er dieser ganzen Arbeit in seinem Kataloge keine Erwähnung mehr. Sie muß aber jedenfalls zur Zeit der Abfassung des Katalogs (im Jahr 392) vollendet gewesen sein; denn nach dieser Zeit waren es nur noch Uebersetzungen aus dem Grundtexte des Alten Testamentes oder fortgesetzte Arbeiten an der Vulgata, die ihn auf dem Gebiete dieser seiner textkritischen Thätigkeit beschäftigten.

---

[1]) Augustini Ep. ad Hieron. (inter Hieronymi Epp. n. 104), c. 3. — Vgl. den noch vollständig erhaltenen Text dieser Hiobrecension bei Vall., T. X, p. 47—100.

[2]) Praef. in libr. Salom. ex Hebr., T. IX, p. 1295: »Si cui sane Septuaginta Interpretum magis editio placet, habet eam a nobis olim emendatam.« — Lib. II c. Ruffin., c. 24: »Egone contra LXX Interpretes aliquid cum locutus, quos ante annos plurimos diligentissime emendatos meae linguae studiosis dedi« etc. Aehnlich l. III c. Ruffin., c. 25 und Ep. 71 ad Lucinium, c. 5.

[3]) Praef. in lib. Paralipom. ad Domn. et Rogatianum, und Praef. in libros Salomonis juxta Septuaginta Interpretes, bei Vall. T. X, p. 431 sqq., 435 sqq.

[4]) Ep. 134 ad Augustin., c. 2: »... maxime in editione Septuaginta, quae asteriscis verubusque distincta est. Pleraque enim prioris laboris fraude cujusdam amisimus.«

Die Vulgata ist ohne Zweifel die wichtigste und verdienstlichste Schöpfung unseres Autors, die reifste Frucht seiner mühevollen Studien nicht blos auf dem Gebiete des Hebräischen, worin er alle übrigen kirchlichen Schriftsteller des Alterthums weit hinter sich ließ, sondern auch auf dem des Griechischen und der biblischen Kritik und Exegese überhaupt, worin er es wenigstens allen, auch den größten, unter den abendländischen Kirchenvätern zuvorthat. Begonnen hat er dieses sein Meisterwerk ohne Zweifel schon ziemlich bald, nachdem der gleich in der Anfangszeit des bethlehemitischen Aufenthaltes genossene Unterricht Bar-Anina's ihn mit dem gehörigen Vertrauen zu seinen hebräischen Kenntnissen zu erfüllen begonnen hatte, also wohl schon um's Jahr 390. Und zwar eröffnete er seine Arbeit mit der Uebersetzung der Bücher Samuelis und der Könige, die er mit einer (gewöhnlich dem ganzen Werke vorangestellten) Vorrede, dem sogen. Prologus galeatus, an Paula und Eustochium begleitete[1]); ließ dann das Buch Hiob und dann die Propheten folgen, und arbeitete zugleich mit den letzteren auch eine neue Uebersetzung des Psalters unmittelbar aus dem Hebräischen aus. So weit ungefähr muß das ganze Werk gediehen gewesen sein, als er seinen Katalog der kirchlichen Schriftsteller verfaßte. Denn er gedenkt darin bereits einer Uebersetzung seiner lateinischen Version des Psalters und der Propheten in elegantes Griechisch, wie sie sein Freund Sophronius kurz zuvor geliefert hatte[2]). Weiter aber kann die Arbeit damals, d. h. im Jahr 392, noch nicht vorgerückt gewesen sein, denn die drei salomonischen Bücher

[1]) Praefat. in libros Samuel et Malachim, T. IX, p. 453—462. Vgl. bes. p. 458: »Hic Prologus Scripturarum, quasi galeatum principium omnibus libris, quos de Hebraeo vertimus in Latinum, convenire potest«, etc. Daher Martianay, aber gewiß zu weit gehend, dieser Vorrede (T. I seiner Ausgabe, p. 318) die Ueberschrift: Praefatio Hieronymi Presbyteri de omnibus libris V. Testamenti ertheilt hat.

[2]) Catal., c. 134: »Sophronius, vir apprime eruditus — — de virginitate ad Eustochium et vitam Hilarionis monachi, opuscula mea, in Graecum eleganti sermone transtulit: Psalterium quoque et Prophetas, quos nos de Hebraeo in Latinum vertimus.«

Sprüche, Prediger und Hoheslied konnte er, durch eine längere Krankheit zurückgehalten, erst gegen Ende des Jahres 393 übersetzen und seinen Freunden, den Bischöfen Chromatius und Heliodorus, mit kurzer Vorrede widmen[1]). Die Bücher Esra, Genesis und Chronik folgten dann in den Jahren 394—396, und alles Uebrige (nämlich zuerst Exodus, Levicitus, Numeri und Deuteronomium bis gegen 404; dann Josua, Richter, Ruth, Esther nebst den apokryphischen Büchern Tobias, Judith und den Zusätzen zu Jeremia, Daniel und Esther) bis zum Jahre 405, so daß die ganze Arbeit etwa 15 Jahre in Anspruch genommen hatte. Wenn er gegen das Ende seines Schriftenverzeichnisses im Kataloge kurzweg sagt: „Das Neue Testament habe ich treu nach dem Griechischen wiedergegeben, das Alte aus dem Hebräischen übersetzt“ [2]), — so

---

[1]) Praefat. in libr. Salom. ad Chromat. et Heliodor., T. IX, p. 1293: »Itaque longa aegrotatione fractus, ne penitus hoc anno reticerem et apud vos mutus essem, tridui opus (? vielleicht rednerische Uebertreibung oder bildlicher Ausdruck, eine sehr kurze Zeit bezeichnend) nomini vestro consecravi, interpretationem videlicet trium Salomonis voluminum«, etc. — Auch aus der etwas mehr zu Anfang des Jahres 393 geschriebenen Ep. 49 ad Pammachium, c. 4, wo er der Uebersetzungen der 16 Propheten, des Buches Hiob und der BB. Samuelis und der Könige als fertiger Arbeiten gedenkt, ergibt sich deutlich, daß erst ganz zu Ende dieses Jahres die 3 salomonischen Bücher als Fortsetzung des Werkes hinzugekommen sein können.

[2]) Catal. c. 135: »Novum Testamentum Graecae fidei reddidi; Vetus juxta Hebraicam transtuli.« — Genauer drückt er sich in der um 398, also ebenfalls noch vor Vollendung des alttestamentlichen Theils der Uebersetzung, geschriebenen Ep. 71 ad Lucinium, c. 5 aus: »Canonem Hebraicae veritatis, excepto Octateucho, quem nunc in manibus habeo (d. h. außer den noch in Arbeit begriffenen 8 ersten Büchern des Kanons: den 5 BB. Mosis, Josua, Richter und Ruth), pueris tuis et notariis dedi describendum.« Dürfte man hier unter Octateuchus die Bücher Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Josua, Richter, Ruth und Esther verstehen (so Vall., T. XI, p. 124 sqq.), so wäre die Angabe völlig genau. Aber eine solche Bedeutung des Ausdruckes Octateuchus würde doch sehr willkürlich sein. Wahrscheinlicher findet auch hier wieder eine kleine Ungenauigkeit statt, indem »Octateuchus« die seit 395 (wo die Genesis erschien) begonnenen 8 ersten Bücher des Kanons

ist diese Aussage, wenigstens in ihrer zweiten Hälfte, als ungenau, d. h. als sehr summarisch oder synekdochisch zu bezeichnen, da er, streng genommen, erst 13 Jahre später so hätte sagen können. Bezüglich des neutestamentlichen Theiles der ganzen Uebersetzung dagegen ist seine Angabe jedenfalls ganz richtig. Denn dieser war ohne Zweifel bereits vollendet, als das Alte Testament in Angriff genommen wurde, sei es nun, daß die bereits früher zu Rom veranstaltete Revision des neutestamentlichen Theiles der Itala (s. oben S. 99) unverändert in die neue Uebersetzungsarbeit überging, sei es, daß er in Bethlehem, ebenso wie vom Psalter, auch vom Neuen Testament eine ganz neue, und zwar eine unmittelbar aus dem Grundtexte schöpfende lateinische Ausgabe lieferte. Das Letztere ist deshalb unwahrscheinlich, weil er einer solchen wiederholten und nicht blos emendirenden, sondern direct übersetzenden Arbeit nirgends in seinen Schriften gedenkt, und weil die bekannte, früher von uns besprochene Vorrede zu den verbesserten vier Evangelien an Damasus von jeher als Vorrede zum neutestamentlichen Theil der Vulgata überhaupt gedient hat, ohne daß sich auch nur eine Spur vom einstigen Vorhandensein anderer Vorreden aus späterer Zeit und zu späteren Ausgaben neutestamentlicher Bücher nachweisen ließe [1]). — Eine in allen ihren Theilen mit gleicher Sorgfalt behandelte Arbeit aus Einem Gusse ist dem Allen zufolge die hieronymianische Bibelübersetzung keineswegs. Nur die kanonischen Bücher des Alten Testamentes sind vollständig und als eigentliche Uebersetzungen aus dem Grundtexte zu Tage getreten; der neutestamentliche Theil des Werkes verdient nur als kritische Revision der schon vorhanden gewesenen lateinischen Version bezeichnet zu werden; die Apokryphen des Alten Testa-

---

bezeichnet, des unbedeutenden Buches Esther aber gar nicht an diesem Orte gedacht wird.

[1]) Der Prologus in VII Epistolas canonicas (Vall., T. X, p. 1057) ist längst als unecht erkannt worden (zuerst von Erasmus) und wird, namentlich seit Richard Simon's verwerfendem Urtheil (Hist. crit. du N. T. I, 18), von keinem neueren Herausgeber mehr in Schutz genommen. Vgl. Clericus, Quaest. Hieron., p. 340.

mentes endlich hat Hieronymus nur theilweise übersetzt (vgl. oben S. 183); denn die in der jetzigen Vulgata enthaltenen Uebersetzungen der Weisheit Salomonis, des Jesus Sirach und der beiden Bücher der Maccabäer haben ihn nicht zum Verfasser [1]). Ueber die diesem Umstande zur Erklärung dienende geringschätzige Meinung, die er vom Werthe der Apokryphen überhaupt hegte, sowie über seine Bedeutung als Bibelübersetzer in sprachlicher und theologischer Hinsicht, wird in der zweiten Abtheilung dieses Werkes noch näher zu handeln sein.

Um dieselbe Zeit, wo jene ersten, bereits vor Abfassung des Katalogs vollendeten Bestandtheile der alttestamentlichen Vulgata in Arbeit begriffen waren, d. h. in dem Jahre 391 oder 392, schrieb Hieronymus auch einige weitere Commentare zum Alten Testamente. Er begann das Riesenwerk einer Erklärung der sämmtlichen prophetischen Bücher, das ihn, wenn auch mit vielen Unterbrechungen, während der drei letzten Jahrzehnte seines Lebens beschäftigte, ohne daß er es ganz zu vollenden im Stande gewesen wäre. Den Anfang machte er mit den kleinen Propheten, und zwar zunächst mit Nahum (den er, der unchronologischen Ordnung der alexandrinischen Version folgend, vor Micha vorgenommen zu haben scheint), Micha, Zephanja und Haggai, die er der Paula und Eustochium widmete, sowie mit Habakuk, den er seinem Freunde Chromatius nach Aquileja sandte [2]). Wegen des Um-

---

[1]) Vallarsi (T. X, p. 443—653) theilt diese 4 Bücher mit, aber mit der richtigen Bezeichnung: »ad totius Scripturae complementum ex Vulgata editione huc adscitos.« Vgl. seine Bemerkung in der Vorrede zu demselben Bande, p. XIX.

[2]) Wenn Hieronymus diese fünf ersten Prophetencommentare bald in der Ordnung: Micha, Zeph., Nah., Hab., Hagg. (so de viris ill. c. 135), bald in der etwas abweichenden: Mich., Nah., Hab., Zeph., Hagg. (so Praef. Comm. in Jon., T. VI, p. 387), bald endlich in noch anderer: Nah., Mich., Zeph., Hagg., Hab. (so Praef. in l. III Comm. in Am., T. VI, p. 309) aufzählt, so scheint die letztere Reihenfolge die wirklich von ihm eingehaltene zu sein. Denn er folgte wohl den LXX, die, wie er selbst Praef. in Naum, T. VI, p. 534 bemerkt, dem hebräischen Texte und der Geschichte zuwider, den Nahum dem Micha voranstellen. — Uebrigens

standes, daß diese Commentare der Mehrzahl nach Frauen gewidmet seien, sowie wegen ihrer flüchtigen Ausarbeitung und nachlässigen Schreibart entschuldigt er sich in einigen der ihnen beigegebenen Vorreden [1]). Die gewöhnliche allegorische Manier ohne solides sprachliches und historisches Fundament macht sich natürlich auch hier wieder in nachtheiliger Weise bemerklich. Doch zeichnen sich wenigstens die Anmerkungen zu Habakuk und zu Zephanja durch ziemliche Reichhaltigkeit und Gründlichkeit aus; namentlich bieten sie hie und da werthvolle Mittheilungen aus dem Schatze der späteren jüdischen und christlichen Tradition dar. Es gehört dahin z. B. die lächerliche Geschichte von dem gefangenen Könige Zedekia und von Nebucadnezar, die er zu Habak. 2, 15 mittheilt, mit dem Bemerken, daß er sie einem gelehrten Hebräer, einem sogen. δευτερώτης, zu Lydda (ohne Zweifel Demselben, dessen er auch in seiner Vorrede zum Buche Hiob Erwähnung thut; s. oben S. 181) verdanke [2]); sowie

---

werden die »quaedam τῶν ὑπομνημάτων in Prophetas XII«, deren H. Ep. 49 ad Pammach., c. 4 gedenkt, gewiß nicht etwa ein verloren gegangenes Werk aus früherer Zeit (so Martianay u. AA.), sondern ebendiese fünf ersten, bereits vor 392 vollendeten Prophetencommentare sein. Denn auch in Comm. in Sophon., c. 2, p. 712 C ist, bei richtiger Auffassung d. St., keine Hinweisung auf die Existenz eines früheren Commentars zu Jona enthalten. S. Vall., Praef. gen., T. I, p. XXIII, sowie T. XI, p. 130—135.

[1]) S. besonders Praef. in Sophon., p. 671: »Antequam Sophoniam aggrediar —, respondendum videtur his, qui me irridendum aestimant, quod omissis viris ad vos scribam potissimum, o Paula et Eustochium«; — worauf dann Deborah und Hulda, Judith und Esther, Anna und Elisabeth, Maria und Magdalena, aber auch Sappho, Aspasia, Themista, Cornelia, als Beispiele schriftkundiger und wißbegieriger Weiber angeführt werden. Vgl. die Entschuldigungen wegen der schlechten Schreibart: Comm. in Agg., c. 2 extr., p. 774, und Comm. in Mich. 1, 1. p. 434; auch Praef. in l. III Comm. in Am., p. 309, wo er die verkehrte Ordnung, in welcher er die einzelnen Propheten erklärte, durch Hinweisung auf die verschiedenen Bitten und Anlässe, denen diese Commentare ihre Entstehung verdankten, entschuldigt.

[2]) Danach sollen die Worte Habak. 2, 15: »Vae qui potum dat amico suo, mittens fel suum et inebrians, ut aspiciat nuditatem ejus,

die auf eigener Anschauung beruhende, wahrhaft schöne und ergreifende Schilderung der jährlichen Wehklage der Juden Palästina's um Jerusalems Fall und um die Zerstörung seines Tempels, die er bei Zeph. 1, 15 gibt. Nachdem er hier darauf hingewiesen, daß der allgemeine Ruin der einst so blühenden Städte und Landschaften Judäa's, wie er fortwährend als Folge des jüdischen Krieges unter Titus sichtbar sei, die ebenso deutliche als erschütternde Erfüllung der Weissagung des Propheten vom großen Zorntage Gottes vor Augen stelle, erzählt er, daß ein Verbot der römischen Obrigkeit die Juden von Jerusalem ausschließe und daß sie nur bei der jährlich wiederkehrenden Trauerfeier der Zerstörung des Tempels die heilige Stätte, wo derselbe gestanden, betreten dürften. „Für Geld erkaufen sie es, daß man ihnen den Untergang ihrer Stadt zu beweinen gestattet; und Die, welche einst Christi Blut kauften, müssen jetzt ihre Thränen erkaufen, so daß sie nicht einmal ihr Weinen umsonst haben. Sehen kann man am Tage der Einnahme und Zerstörung Jerusalems durch die Römer, wie das trauernde Volk zusammenkommt, wie abgelebte arme Frauen und Greise, mit Lumpen bedeckt und gebeugt durch die Last ihrer Jahre, herbeiströmen, um durch ihre Tracht und durch die Haltung ihrer Leiber Gottes Zorn zu verkünden. Es versammelt sich die Schaar der Elenden, und während das Kreuz des Herrn erglänzt und seine Auferstehungskirche hell erstrahlt, während auch vom Oelberge hernieder die Kreuzesfahne weht, beklagt ein unglückliches und doch nicht bemitleidenswerthes Volk die Trümmer seines Tempels. Noch stehen die Thränen auf ihren Wangen; die Arme sind matt und zerschlagen, die Haare zerrauft — und der wachehabende Krieger fordert seinen Lohn dafür, daß ihnen

---

et ignominiam pro gloria« sich auf einen abführenden Trank beziehen, den Nebucadnezar einst bei einem Mahle dem gefangenen Zedekia aus boshaftem Spotte zu trinken gegeben und der in Gegenwart der ganzen Tischgesellschaft seine Wirkung gethan hätte (»ac subito introductum ante ora epulantium, compulsumque vi ventris pollutum esse stercore«). — Natürlich fühlt übrigens auch Hieronymus das Lächerliche und Unwürdige dieser Erklärung und rügt es gebührend (p. 623. 624).

noch weiter zu klagen gestattet sei. Und bei diesem Anblicke sollte man noch ungewiß bleiben über „den Tag der Trübsal und Angst, den Tag des Wetters und Ungestüms, den Tag der Finsterniß und des Dunkels, den Tag der Posaunen und Trompeten' (Zeph. 1, 15. 16)? Sie haben wirklich bei ihrer Trauer Trompeten, und die Stimme ihrer Freude ist in Jammer verwandelt, wie der Prophet sagt. Sie heulen über ihres Heiligthumes Asche und über dem zerstörten Altar, über den einst so festen Städten und über den hohen Zinnen des Tempels, von wo sie einst Jakobus, den Bruder des Herrn, herabgestürzt!" [1]) — Die ganze Stelle ist zugleich charakteristisch für des Hieronymus Exegese. Die Weissagungen der Propheten vom Tage des Gerichts und vom letzten großen Ausbruch des Zornes Gottes bezieht er consequent immer auf das bereits erfolgte Gericht über Jerusalem, mögen sie auch noch so deutlich auf den jüngsten Tag gehen. Die eschatologische oder auf die letzte Zukunft bezügliche Auffassung solcher Prophetieen rügt er oft und mit Schärfe (z. B. auch im Zephanja-Commentare noch einige Male, wie bei Zeph. 3, 14 und 3, 19) als judaisirende Deutung, die des Christen unwürdig sei. Es hängt dies mit seiner schroff anti-chiliastischen Geschichtsbetrachtung zusammen, wie wir weiter unten noch näher zu zeigen haben werden. — Aus dem Micha-Commentar verdient hier noch als eine für den ziemlich laxen Inspirationsbegriff unseres Kirchenvaters bezeichnende Aeußerung hervorgehoben zu werden, was er zu Mich. 5, 1 bemerkt: die Worte „Und du Bethlehem im jüdischen Lande" u. s. w. stimmten deshalb bei Matth. 2, 6 weder mit dem hebräischen Texte des Propheten, noch mit der Septuaginta überein, weil Matthäus die Nachlässigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer (die bekanntlich jene Worte vor Herodes citiren) im Lesen der heiligen Schrift habe bemerklich machen wollen; oder auch weil hier, wie in den zahlreichen anderen Fällen, wo Citate aus dem Alten Testament bei den neutestamentlichen Schriftstellern stark vom Originale abwichen,

---

[1]) Comm. in Sophon., T. VI, p. 692.

Gedächtnißfehler der Letzteren mit in's Spiel gekommen sein würden [1]).

Eine kürzere Unterbrechung erfuhren diese exegetischen Arbeiten in den Jahren 392 und 393 durch die Abfassung des Katalogs berühmter christlicher Schriftsteller und durch die Streitschriften wider Jovinianus.

Das erstere dieser Werke gehört ohne Zweifel zu den verdienstvollsten, ja, wenn man will, zu den genialsten Geistesproducten unseres Schriftstellers; denn es legt in schöpferischer Weise den Grund zu einer bis dahin noch nicht cultivirten, ja kaum der Idee nach gekannten theologischen Disciplin von nicht geringer Wichtigkeit. Es war nichts Geringeres, als eine Geschichte der theologischen Literatur oder ein Grundriß der Patristik, was unter seinen Händen hervorging, als er der Bitte seines Freundes, des Leibwachen-Obersten Dexter, entsprechend, es unternahm, in Nachahmung des Suetonius Tranquillus, als Verfassers eines Verzeichnisses der berühmtesten heidnischen Schriftsteller, eine ähnliche geordnete Zusammenstellung der bedeutendsten christlichen Schriftsteller „vom Leiden Christi an bis zum 14. Jahre des Kaisers Theodosius" (d. i. bis 392) zu geben [2]). An heidnischen Vorläufern auf diesem literargeschichtlichen Gebiete fehlte es allerdings nicht; wie er denn einen Hermippus, Antigonus von Carystus, Satyrus und Aristoxenus als griechische, und einen Varro, Santra, Nepos, Hyginus, sowie den schon genannten Suetonius als römische Verfasser derartiger Verzeichnisse berühmter Schriftsteller ihrer

[1]) Comm. in Mich., c. 5, p. 489. Weitere Belege für den laxen Inspirationsbegriff des H. s. Abth. II, Abschn. 4.

[2]) Praef. in libr. de Viris illustribus ad Dextrum Praef. Praet., T. II, p. 821: »Hortaris me, Dexter, ut Tranquillum sequens Ecclesiasticos Scriptores in ordinem digeram, et quod ille in enumerandis gentilium literarum viris fecit illustribus, ego in nostris faciam, i. e. ut a passione Christi usque ad decimum quartum Theodosii Imperatoris annum, omnes qui de Scripturis sanctis memoriae aliquid prodiderunt, tibi breviter exponam.« — Vgl. Ep. 47 ad Desiderium, c. 3.

Nation und Sprache nennen konnte. Aber innerhalb der Kirche war bis dahin ein solcher Versuch noch nicht gemacht worden; und nur an Eusebius, dem Kirchenhistoriker, hatte Hieronymus insofern einen Vorgänger und ein wichtiges Hülfsmittel, als derselbe wenigstens über die älteren der von ihm zu behandelnden Schriftsteller ziemlich reichhaltige biographische und literarische Angaben in sein großes kirchengeschichtliches Werk aufgenommen hatte. Ihm ist er denn auch vielfach gefolgt, indem er zuweilen seine Notizen sogar wörtlich übersetzt hat. In der Hauptsache aber ist seine Arbeit eine selbstständige, zumal was die lateinischen Kirchenschriftsteller sowohl der früheren als der späteren Zeit betrifft, deren Reihe er bekanntlich (in Nr. 135) mit einem ziemlich eingehenden Berichte über sein bis dahin erfolgtes schriftstellerisches Wirken beschlossen hat. Und mag das Werk auch an vielen Mängeln leiden, mag es namentlich an vielen Stellen die unserem Autor überhaupt eigene Flüchtigkeit der Ausarbeitung verrathen, mag es, besonders in den ersten, den Aposteln gewidmeten Abschnitten, nicht geringe Leichtgläubigkeit durch Aufnahme unkritischer Sagen und Traditionen kundgeben und auch späterhin bald durch Weglassung wichtiger Schriftsteller (wie z. B. des Athenagoras, Hermias, Commodianus u. AA.), bald durch übertriebene Hervorhebung unwichtiger, oder durch allzu rasches Hinweggleiten über sehr bedeutende (wie z. B. Cyprian, Athanasius, Epiphanius) das rechte Ebenmaß der Darstellung vielfach verfehlen[1]: — im Ganzen gebührt ihm

[1]) Ebrard (in Niedner's Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1862, S. 403 ff.) vermuthet besonders wegen der auffallenden Kürze und Magerkeit mancher Capitel, z. B. des von Epiphanius handelnden (c. 114), das Werk liege uns wohl nur noch in verstümmelter Gestalt vor und sucht dafür eine vielleicht von dem berühmten Columban († 615) herrührende Notiz in einem Erlanger Codex (Nr. 491), wonach schon er den »chatalogum Jeronomymi corrosum undique et deletum maxima in parte« vorgefunden hätte, als Beweis geltend zu machen. Aber keine unserer Handschriften, auch nicht der vielleicht bis in Columban's Zeit zurückreichende Cod. Florentinus (Sec. VII) bestätigt diese Muthmaßung; ebenso wenig thut dies die, allerdings um einige Jahrhunderte jüngere griechische Uebersetzung des Pseudo-Sophronius (über welche s. Vall., T. II, p. 817 sqq.). — Ueber die

jedenfalls der Ruhm einer wirklich bahnbrechenden Leistung, die auf dem Gebiete der theologischen Literaturgeschichte ungefähr die gleiche Wichtigkeit hat und das nämliche Interesse für sich in Anspruch nimmt, wie das Werk des Eusebius auf dem der allgemeinen Kirchengeschichte [1]). Von besonderem Vortheil für das Gedeihen der Arbeit war jedenfalls der Umstand, daß Hieronymus zur Zeit ihrer Abfassung noch nicht der grimmige Ketzerfeind war, zu welchem ihn die bald nachher begonnenen Kämpfe mit Jovinian, Vigilantius und Ruffinus allmählich machten. Hätte er diese Streitigkeiten, zumal die origenistischen mit Ruffinus, bereits hinter sich gehabt, so würde sein Urtheil über so manche vom Vorwurfe der Heterodoxie nicht völlig freizusprechenden Schriftsteller, wie Origenes, Dionysius von Alexandria, Eusebius u. s. f., unmöglich ein so unbefangenes gewesen sein, wie es in der That lautet; notorische Ketzer wie Tatian, Bardesanes, Priscillian, hätte er dann wohl gar nicht auf-

theilweise allzu große Kürze des Werkes führte ja aber auch schon Augustinus (Ep. 67 inter Hier. Epp., c. 9) Klage, wie wir gleich nachher sehen werden. Und entspricht nicht eine solche stellenweise Flüchtigkeit und Oberflächlichkeit seiner Darstellung der gewöhnlichen Manier unseres Autors? Würde der kaum ein Jahrhundert später schreibende Gennadius, würden Isidorus und Ildefonsus in den folgenden Jahrhunderten ihre Fortsetzungen aus so knappen und hie und da so dürftigen literarischen Notizen über die betr. Autoren haben bestehen lassen, wenn nicht bereits das ihnen vorliegende berühmte Muster an demselben Mangel gelitten hätte? — Alle diese Erwägungen nöthigen uns, vorerst wenigstens, so lange nicht gewichtigere äußere Gründe vorliegen, auf Ebrard's Frage: „Besitzen wir von Hieronymus de viris illustribus den vollständigen Text?“ ein zuversichtliches Ja! zu antworten und seine Neigung zu Zweifeln in dieser Hinsicht für nicht hinreichend gerechtfertigt zu erklären.

[1]) Diese nicht geringe Bedeutung des Werkes scheint auch der Verfasser selbst gleich von Anfang an gefühlt und geahnt zu haben. Vgl. den pathetischen Schluß der Vorrede: »Discant ergo Celsus, Porphyrius, Julianus, rabidi adversus Christum canes, discant eorum sectatores, qui putant Ecclesiam nullos philosophos et eloquentes, nullos habuisse doctores, quanti et quales viri eam fundaverint, extruxerint et adornaverint; et desinant nostram fidem rusticae tantum simplicitatis arguere, suamque potius imperitiam agnoscant.«

genommen, so wenig als die Juden Philo und Josephus oder den Heiden Seneka; und keinenfalls hätte Augustin dann Ursache gehabt, über mangelnde Schärfe der antihäretischen Polemik in dem Werke zu klagen und genauere Angaben über die verwerflichen Lehren der ketzerischen Schriftsteller zu vermissen [1]). Die in dieser Hinsicht noch obwaltende verhältnißmäßige Milde und Leidenschaftslosigkeit des Urtheils kommt der Arbeit offenbar sehr zu Statten; und zusammengenommen mit der etwa 100 Jahre später geschriebenen Fortsetzung, die der gallische Presbyter Gennadius zu Massilia in ganz ähnlichem Geiste und mit womöglich noch unbefangenerem Urtheil veranstaltete, wird dieses Schriftstellerverzeichniß fortwährend die Hauptquelle und das classische Meisterwerk der ältesten kirchlichen Literaturgeschichte bilden [2]). Der authentische Name übrigens, womit Hieronymus

---

[1]) S. Augustin's zweiten Brief an Hieron. (inter Hier. Epp. n. 67), c. 9: »In libro etiam, quo cunctos, quorum meminisse potuisti, scriptores ecclesiasticos et eorum scripta commemorasti, commodius ut arbitror fieret, si nominatis eis, quos haeresiarchas esse nosti (quando ne ipsos quidem praetermittere volueris) subjungeres etiam, in quibus cavendi essent; quamquam nonnullos etiam praetermiseris, quod scire cuperem quo consilio factum sit«, etc.

[2]) Das Buch des Gennadius »de scriptoribus ecclesiasticis« (bei Vall. hinter dem hieronymianischen Catalogus abgedruckt [T. II, p. 965 bis 1016]; desgleichen bei J. Alb. Fabricius in der Bibliotheca ecclesiastica, Hamb. 1718) beginnt zwar gleich in seiner Nr. 1 mit einem entschiedenen Irrthum (einer Verwechslung des Jakob von Nisibis mit Jakob von Sarug; s. Vall., p. 969), läßt auch weiterhin manchmal die nöthige Genauigkeit und Vollständigkeit in seinen Angaben vermissen (besonders bei Augustin, c. 38; bei Cyrill von Jerusalem, c. 57 2c.): bietet aber doch mehrfach werthvolle Ergänzungen zu Hieronymus dar, durch Besprechung von Schriftstellern wie Julius von Rom, Vitellius Afer, Commodianus, Ruffinus u. AA., die Jener ganz übergangen hatte. Sein ziemlich weitherziger Standpunkt verräth sich u. A. in seinem unparteiischen Urtheile über Ruffin als Gegner des Hieronymus (c. 17). Doch erklärt er freilich den Pelagius für einen Häresiarchen (c. 42; vgl. die ähnlichen strengen Urtheile über Cölestius und Julianus: c. 44. 45), ohne aber darum als unbedingter Augustinianer aufzutreten. Vielmehr kennzeichnet er sich durch sein Urtheil über Prosper und Faustus (c. 84. 85) als Anhänger der semipelagianischen Lehre.

selbst das Werk — namentlich einmal auch gegenüber Augustin, der die Meinung geäußert hatte, sein Titel sei wohl »Epitaphium« — bezeichnete, ist: „Von den berühmten Männern", oder auch: „Von den kirchlichen Schriftstellern" (de viris illustribus, de scriptoribus ecclesiasticis) [1]; und diesen Doppeltitel führt auch die gennadianische Fortsetzung, sowie die weiteren Fortsetzungen, welche Verschiedene, wie z. B. Isidorus von Sevilla, Ildefonsus u. AA. bis in's Mittelalter hinein geliefert haben. Nur der Kürze halber pflegt man die betreffenden Werke des Hieronymus und Gennadius auch mit dem Namen Catalogus, d. h. Verzeichniß kirchlicher Schriftsteller, zu bezeichnen, — eine Benennung, die auch von uns häufig oder sogar gewöhnlich gebraucht worden ist.

Einen ziemlich schroffen Gegensatz zu diesem Werke von friedlichem und wesentlich wissenschaftlichem Charakter bilden die Streitschriften gegen Jovinianus, welche Hieronymus bald darauf zur Vertheidigung seiner vornehmsten asketischen Grundsätze und Tendenzen abzufassen genöthigt wurde. Jovinianus, ein in Rom lebender Mönch von eigenthümlich freisinniger Richtung, ein Gesinnungsgenosse des Helvidius, nur kühner und consequenter als dieser vorangehend, hatte seit etwa 388 theils in kleinen Schriften (commentarioli), theils mündlich gewisse Sätze verfochten, die der früher von Hieronymus ebendaselbst mit vielem Eifer vertretenen Theorie von einer hohen Verdienstlichkeit gewisser asketischer Leistungen, namentlich der Virginitätsgelübde und der Fasten, schnurgerade zuwiderliefen, ja theilweise bis in's entgegengesetzte Extrem antinomistischer Ungebundenheit und Zuchtlosigkeit auszuschweifen schienen. Wenigstens warf ihm Hieronymus vor, daß er in seinem praktischen

---

[1]) Ep. 112 ad Augustinum, c. 3: Ergo hic liber vel *de illustribus viris*, vel proprie *de scriptoribus ecclesiasticis* appellandus est; licet a plerisque emendatoribus imperitis, *de Auctoribus* dicatur inscriptus.« — Den Namen »Epitaphium« (d. h. Nekrolog) verwirft er hier sehr bestimmt als ganz unpassend, weil die Schrift auch noch sehr viele lebende Autoren mitbehandle.

Verhalten und in seiner äußeren Lebensweise eher das Bild eines zierlichen Stutzers und üppigen Epikuräers darstelle, als das eines wirklichen Mönches [1]). Und auch in theoretischer Hinsicht scheint Jovinian nicht das rechte Maß gehalten und den gehörigen biblischen Ernst und echt evangelischen Tact vielfach verfehlt zu haben. Die Sätze, die er hauptsächlich gegenüber Hieronymus und seiner asketisch gestimmten Anhängerschaft in Rom vertheidigte, verloren sich zum Theil in einen unbiblischen Spiritualismus. Er lehrte: 1) der Jungfrauen-, Wittwen- und Ehestand hätten an und für sich innerhalb des Christenthums völlig gleichen Werth und Verdienst; 2) Diejenigen, die einmal mit vollem Glauben durch die Taufe wiedergeboren seien, könnten vom Teufel nicht mehr versucht werden, oder mit andern Worten: die wahrhaft Wiedergeborenen seien unversuchbar zur Sünde; 3) Fasten und sonstige Abstinenzen seien in keiner Weise verdienstlicher, als mit Danksagung empfangener Genuß von Speisen, und 4) der himmlische Lohn, welcher der in der Taufgnade Beharrenden warte, sei ein durchaus gleicher, in dem es keinerlei Stufenunterschiede gebe [2]). So entschieden Jovinian

---

[1]) Lib. I contr. Jovin., c. 40: »iste formosus monachus, crassus, nitidus, dealbatus, et quasi sponsus semper incedens.« — Damit stimmt die schon früher (S. 133) mitgetheilte Schilderung weichlicher und stutzerhafter römischer Cleriker in Ep. 22 ad Eustoch., c. 28 so genau überein, daß die Vermuthung sehr nahe liegt, H. werde schon dort u. A. auch den Jovinian mit vor Augen gehabt haben. Vgl. auch die unten anzuführende Stelle aus l. II, c. 36.

[2]) Hieronymus adv. Jovinian. l. I, c. 3. — Der zweite der obigen Sätze lautet hier: »eos, qui plena fide in baptismate renati sint, a diabolo non posse subverti«; l. II, c. 1 dagegen: »eos, qui fuerint baptizati, a diabolo non posse tentari.« — Es scheint, als ob beide Fassungen, sowohl jene erstere, weniger verfängliche, als auch die letztere, bedenklichere, abwechselnd von Jovinian gebraucht worden seien. Es ergibt sich dies aus der Polemik des Hieronymus in l. II, c. 1—4, sowie daraus, daß derselbe adv. Pelag. l. II den betr. Satz abermals in etwas anderer Fassung ausdrückt, nämlich: »posse hominem baptizatum, si voluerit, nequaquam ultra peccare.« Vgl. überhaupt G. B. Lindner, de Joviniano et Vigilantio purioris doctrinae 4 et 5 saeculo antesignanis (Lips. 1839), p. 24 sqq.

bezüglich des ersten und dritten dieser Sätze die heilige Schrift für sich hatte, so bedenklich stand es mit Nr. 2 und 4, wo nur scheinbarerweise und bei sehr einseitiger Ausbeutung gewisse Schriftstellen seine Meinung begünstigten, während dieselbe in Wahrheit in's Schwarmgeisterische abirrte und jedenfalls zu argen Mißverständnissen und Mißbräuchen Anlaß geben konnte. Wie man denn aus dem letzten dieser Sätze schon sehr bald die bedenkliche Lehre ableitete, „daß alle Sünden ganz gleich seien“, — einen Grundsatz, den Augustin ohne Weiteres dem Jovinian selbst zur Last legte, zusammen mit der aus dem ersten Satze abgeleiteten Consequenz: die Jungfrauschaft der Mutter Christi sei, wenn auch nicht bei der Empfängniß, doch bei der Geburt desselben, verletzt worden [1]). — So unliebsam nun auch alle diese Sätze, die wirklich von ihm gelehrten und die fälschlicherweise ihm beigelegten, der Mehrheit der damaligen römischen Christenheit sein mochten, da sie deren Vorliebe für eine ungesunde Mönchsmoral und abergläubige Werkheiligkeit von Grund aus bekämpften, so sammelte der kühne Mönch doch einen ziemlichen Anhang um sich. Gelang es ihm auch nicht, einflußreichere Cleriker für seine protestantisirenden Tendenzen zu gewinnen, so fand er mit denselben doch hie und da sogar in den Klöstern Eingang; und einige Jungfrauen soll er dem bereits ergriffenen Nonnenstande abwendig gemacht und zum Eingehen von Ehen bewogen haben [2]). Dies rief eifrige Gegenwirkung seitens der

---

[1]) Diesen letzteren, im Wesentlichen mit der Ketzerei des Helvidius übereinkommenden Satz muß Jovinian wirklich gelehrt haben, wie sich aus Ambrosius (Ep. VII ad Siricium, Opp. T. V ed. Rom., p. 145 sqq.) und aus Augustinus (de haeres., c. 82, und Retractt. II, 22) ergibt. Daß Hieronymus ihn nicht ebenfalls zum Gegenstande seiner Polemik machte, erklärt sich wohl daraus, daß in denjenigen Schriften Jovinian's, die Pammachius ihm übersandt hatte, sich nichts auf diesen Punkt Bezügliches fand.

[2]) Augustin l. c. Vgl. Hieron. adv. Jovin. l. II, c. 36: »Nunc restat ut Epicurum nostrum, subantem in hortulis suis inter adolescentulos et mulierculas, alloquamur. Favent tibi crassi, nitidi, dealbati .... Numquam nos Aristippi multitudo terrebit. Quoscunque formosos, quoscunque calamistratos, quos crine composito, quos

orthodoxen oder mönchsfreundlichen Partei hervor, an deren Spitze der uns bereits bekannte Pammachius, der Freund des Hieronymus und Schwiegersohn der Paula, sich stellte. Bewogen durch ihn, sprach Bischof Siricius auf einer Synode des Jahres 390 in starken Ausdrücken das Verdammungsurtheil über Jovinian, den „Lehrmeister der Ueppigkeit", über seine Schriften und über acht seiner Anhänger aus [1]). Der aus Rom Vertriebene ging nach Mailand, fand aber hier alsbald das nämliche Schicksal. Ambrosius, der so eifrige Gönner des Mönchslebens, zwang ihn durch einen strengen Synodalbeschluß, die Stadt zu verlassen, und vertrieb etwas später auch seine beiden Anhänger Sarmatio und Barbatianus, die, wenn man einem gegen sie gerichteten Warnbriefe des genannten Bischofs an die Gemeinde zu Vercelli glauben darf, zum Theil noch maßlosere Behauptungen aufgestellt hatten, als ihr Meister. Z. B.: die einmal Getauften brauchten nicht mehr nach Tugend zu streben; es sei Wahnsinn, den Leib durch Fasten dem Geiste gehorsam machen zu wollen, u. s. f. [2]). — Während der folgenden Jahre bis zu seinem gegen 406 erfolgten Tode scheint Jovinian die öffentliche Aufmerksamkeit wenig oder nicht mehr auf sich gezogen zu haben; denn ein Edict des Kaisers Honorius, das einen gewissen Jovinianus, der außerhalb Roms verbotene kirchliche Versammlungen halte, auszupeitschen und zu exiliren befiehlt, kann, wenn es überhaupt echt ist, unmöglich auf unseren Jovinian gehen, da es vom Jahre 412 datirt ist, Jovinian aber schon eine ziemliche Zeit, bevor Hieronymus seine in's Jahr 406 gehörige Schmähschrift gegen Vigilantius schrieb,

---

rubentibus buccis videro, de tuo armento sunt, immo inter tuos sues grunniunt. De nostro grege tristes, pallidi, dealbati« etc.

[1]) Siricius Ep. ad diversos episcopos adv. Jovinian. (inter Ambrosii Epp. n. 6, p. 145). Vgl. Lindner a. a. O., p. 14 sqq.

[2]) Ambrosius, Ep. 25 (vom J. 395 oder 396), p. 187 sqq. — Ueber den unverkennbaren Zusammenhang der hier verdammten Lehren des Sarmatio und Barbatianus mit denjenigen Jovinian's — einen Zusammenhang, den man unnöthigerweise zu bestreiten versucht hat — s. Neander, K.-Gesch. Bd. I, S. 563; Lindner a. a. O., S. 38. 39.

gestorben sein muß. Denn da spricht Hieronymus bereits die Meinung aus, in Vigilantius scheine Jovinian's schlimmer Geist wieder aufgelebt zu sein — Jovinian's, der, einst durch den römischen Stuhl verdammt, „bei fetten Fasanen und Schweinefleisch seinen Geist nicht sowohl ausgehaucht als vielmehr ausgebrochen hätte“ [1]). Vielleicht verdankt jenes kaiserliche Edict, wenn nicht ganz, so doch dem Namen Jovinian nach (den man wohl einem anderen weniger bekannten substituirte) einem unkritischen Fälscher späterer Zeiten seinen Ursprung, der aus Schmähreden des Hieronymus, wie die eben angeführte und wie so manche ähnliche, sich eine möglichst schwarze Vorstellung von Jovinian als einem heillosen Ketzer und epikuräischen Wüstling gebildet haben mochte [2]).

---

[1]) Adv. Vigilant., c. 1: »Et quomodo Euphorbus in Pythagora renatus esse perhibetur, sic in isto Joviniani mens prava resurrexit. ..... Ille Romanae Ecclesiae auctoritate damnatus, inter phasides aves et carnes suillas non tam emisit spiritum, quam eructavit.« Vgl. die folg. Anm.

[2]) Welch allgemeinen Eingang die Schilderungen des Hieronymus von seinem Gegner als dem »Epicurus Christianorum« (l. I, c. 1; II, 36); dem »voluptuosissimus concionator« (I, 4); dem »Serpens lubricus et Proteus noster« (II, 21) u. s. w. in orthodoxen und mönchsfreundlichen Kreisen gefunden haben mußten, beweist das Urtheil, welches (nach Gennadius, Catal., c. 75) der pannonische Presbyter Paulus in seinen Büchern de virginitate servanda et contemptu mundi über Jovinian fällte: »... cui in tantum continentis vitae et castae institutio contraria fuit, ut inter luxuriosas epulas animam eructaret.« — Wissen wir auch nichts Bestimmteres über Jovinian's persönlichen Charakter und sittliche Haltung bis zu seinem Ende, so wird doch im Allgemeinen Engelstoft jedenfalls Recht behalten, wenn er ihn (p. 78) als »homo atris magis quam veris ab adversariis depictus coloribus« bezeichnet. — Ueber die muthmaßliche Unechtheit jener Lex des Honorius (Cod. Theodosian., Lex 53, Tit. V de haerett., p. 53) vgl. Wall, T. II, p. 234 sqq. Da freilich auch die besten handschriftlichen Zeugen sie darbieten (s. die Hänel'sche Ausgabe des Cod. Theodos., p. 1558), so wird entweder mit Tillemont, Mém. T. X, p. 753, ihre Stelle zu verrücken sein, so daß man sie etwa zum J. 389 setzt, oder man wird sie auf einen anderen Jovinianus als den bekannten Gegner des Hieronymus zu beziehen haben. Möglich auch, daß die Lesart »Jovianum« statt Jovinianum, welche

Gegen Jovinian zu schreiben, lag unserem Autor zwar an und für sich nahe genug, da es ja die römische Mönchs- und Nonnenwelt war, einst ein so reich gesegnetes Saat- und Erntefeld seines asketischen Wirkens, worauf dieser „reißende Wolf“ seine verführerischen Angriffe hauptsächlich gerichtet hatte. Doch bedurfte es für den weit Entfernten erst einer besonderen Aufmunterung zum Kampfe, und diese ließ ihm sein Freund Pammachius zu Theil werden, der ihm, einige Zeit nach Jovinian's Vertreibung aus Rom, mehrere von dessen Tractätlein nach Bethlehem übersandte und ihn um eine energische Widerlegung derselben bat, da sie immer noch viele eifrige Leser in Rom fänden. Hieronymus begab sich alsbald an die gewünschte Arbeit, und zwar nicht ohne Animosität und eifrige Kampflust, obgleich er sich den Schein zu geben suchte, als koste es ihn nicht wenig Ueberwindung, den schwülstigen, fehlerhaften und von hohlem Wortgepränge strotzenden Darlegungen des Gegners auf Schritt und Tritt nachzugehen [1]). Im ersten der beiden Bücher, die er gegen ihn richtete, antwortete er auf jene seine erste Behauptung von der völligen Gleichwerthigkeit von Ehe, Wittwen- und Jungfrauschaft im Christenthume. Seine Antwort besteht hauptsächlich in einer Auslegung von 1 Kor. 7, offenbar einer Lieblingsstelle, die ihm besonders nachdrücklich zu Gunsten seiner die Ehe herabsetzenden und die Jungfräulichkeit hoch erhebenden Anschauung zu sprechen scheint und deren einzelne Aussprüche er demgemäß gehörig zu pressen und auszubeuten weiß. „Ist's gut, kein Weib anzurühren“, so folgert er hier u. A., „so ist's

mehrere Handschriften und Ausgaben darbieten, die ursprüngliche ist. Vgl. Hänel l. c., und Lindner, p. 16.

[1]) Adv. Jovin. l. I, c. 1 (T. II, p. 237): »... Verum scriptorum tanta barbaries est et tantis vitiis spurcissimus sermo confusus, ut nec quid loquatur, nec quibus argumentis velit probare quod loquitur, potuerim intelligere.« — Auch hier natürlich wieder viel declamatorische Uebertreibung; denn die c. 2 sqq. mitgetheilten Proben von Jovinian's Schreibweise sind zwar nicht besonders glatt und leicht, aber doch auch nicht so außerordentlich schwülstig, wie man nach jener Schilderung leicht glauben könnte.

also schlimm, eins anzurühren; denn dem Guten steht eben nur das Schlimme gegenüber." Und dann: „Wenn man allezeit beten soll, so darf man der ehelichen Pflicht niemals dienen; denn so oft ich dem Weibe diese Pflicht leiste, kann ich nicht beten!" Und wiederum: „Nur wenn wir uns der ehelichen Beiwohnung enthalten, erweisen wir den Frauen die ihnen gebührende Ehre Enthalten wir uns ihrer nicht, so ist es klar, daß an die Stelle der Ehrenerweisung das Gegentheil — die Beschimpfung tritt!" [1]) — Demgemäß heißt es denn weiter unten mit Bezug auf den Weheruf des Herrn über die Schwangeren und Säugerinnen (Matth. 24, 19): „Nicht die Huren und Bordelle werden hier verdammt, an deren Verdammtsein ja ohnehin Niemand zweifeln kann: nein die schwangeren Leiber überhaupt, und das Geschrei der kleinen Kinder, und die gesammte Mühe und Frucht des Ehestandes!" Die ganze Erörterung über die genannte Stelle gelangt schließlich zu dem Resultate: „So besteht also ein so großer Unterschied zwischen Ehe und Jungfrauschaft, wie zwischen Nichtsündigen und Gutesthun oder, um's gelinder auszudrücken, wie zwischen Gut und Besser." Und nachher mit besonderer Beziehung auf die Frage nach der Zulässigkeit der successiven Bi- und Polygamie: „Ich verdamme Die nicht, die sich zweimal verehelichen, ja auch Die nicht, die es dreimal thun, und selbst Die nicht, die es achtmal thun, wenn sich ein solcher Fall denken läßt. Ich will noch weiter gehen und sagen: auch dem Hurer gewähre ich Aufnahme, wenn er nur Buße thut." [2]) — Eine bittere Gereiztheit und übel verhehlte Abneigung gegen den Ehestand leuchtet aus allen diesen Aussprüchen, auch aus den schonendsten und anerkennendsten, hervor, und Jovinian's Vorwurf, daß durch die in den asketischen Kreisen gewöhnliche übertriebene Hochschätzung der Virginität im Grunde ein manichäisches Eheverbot aufgerichtet werde, trifft diese Darlegung unseres Kirchenvaters in der That auf nicht wenigen Punkten. — In

[1]) L. I, c. 7, p. 246—248.
[2]) S. überhaupt c. 7—15, besonders c. 7. 10. 12. 13. 15.

demselben Tone ist die dann folgende Kritik der Reihe heilsgeschichtlicher Beispiele zu Gunsten der Gottwohlgefälligkeit der Ehe gehalten, welche sein Gegner anhebend mit Adam und aufhörend mit den Aposteln Petrus und Philippus, aufgestellt hatte. Manche seiner hier gethanen Behauptungen überschreiten alles gesunde Maß, z. B. die, daß Josua weder Frau noch Kinder gehabt habe, oder daß Petrus, von welchem sich allerdings nicht bestreiten lasse, daß er verehelicht gewesen, „den Flecken dieses seines Ehestandes durch sein Märtyrerblut habe abwaschen müssen“ (!)[1]. — Den Schriftstellen, welche Jovinian außerdem zu Gunsten der Ehe angeführt hatte, setzt Hieronymus zahlreiche andere gegenüber, namentlich aus dem Hohenliede, wo nicht nur die „Stimme der Turteltaube“, dieses keuschesten aller Vögel (Cap. 2, 12), sondern auch die häufige Anrede „meine Schwester Braut“ klar zeigten, wie es sich hier um eitel keusche und jungfräuliche Liebe handle. Auch die jesajanische Weissagung von der schwangeren Jungfrau, der Mutter Immanuel's, wird in diesem Sinne geltend gemacht, sowie zahlreiche Rathschläge oder angebliche Mahnungen der Apostel zum jungfräulichen Stande, durch die er die von dem Gegner mit besonderem Nachdruck hervorgehobene Forderung der Pastoralbriefe: „Ein Bischof soll sein Eines Weibes Mann“ zu entkräften sucht. In den eben erst aus Heiden gebildeten Gemeinden der apostolischen Zeit hätte Paulus offenbar Manches nachsehen und die Ertheilung allzu schwerer und strenger Vorschriften vermeiden müssen. Uebrigens sage dieselbe auch gar nicht, daß ein Bischof heirathen und Kinder zeugen solle, sondern nur, daß er Ein Weib haben und seine Kinder wohl erziehen solle. Die Behauptung Jovinian's, daß die natürliche

[1]) c. 16—26, bes. c. 26. — Der zuletzt angeführte Satz: »Petrus sordes nuptiarum abluit cruore martyrii« hat besonders bei mittelalterlichen Mönchsschriftstellern und Cölibatsvertheidigern viel Beifall und begeisterte Wiederholung gefunden. Vgl. z. B. Petrus Damiani, de perfectione monachorum, c. 6. — Der crasse Ausspruch erregte übrigens bereits zu des Hieronymus Lebzeiten mehrfachen Skandal, wie aus Ruffin's Invectiv. II, 39 hervorgeht.

Organisation von Mann und Weib Ehe und eheliche Beiwohnung nur einmal fordere, sei ganz und gar unrichtig und höchst gefährlich. Denn ebenso gut könne Einer aus der Existenz des Geschlechtsgegensatzes zwischen Mann und Weib die Forderung beständiger Wollust herleiten, damit die Zeugungsorgane doch nicht unbenutzt blieben![1]) — Das ganze Buch schließt mit zahlreichen Beispielen aus der heidnischen Religions- und Sittengeschichte, welche zeigen sollen, daß auch die Heiden die Virginität höher gehalten hätten, als die Ehe. Da werden denn Atalanta, Harpalice und andere Heroinen der griechischen und römischen Mythologie angeführt; desgleichen die Sibyllen, die Vestalinnen, und nicht wenige heidnische Jungfrauen, die zur Wahrung ihrer Keuschheit Selbstmörderinnen geworden seien. Ferner Beispiele von Jungfrauensöhnen als heidnische Seitenstücke zu Jesaj. 7, 14 rc., und Geschichten von heidnischen Gattinnen, die den Tod ihrer Männer nicht überleben gewollt. Endlich zahlreiche Zeugnisse heidnischer Philosophen, wie Theophrast, Aristoteles, Epikur, Cicero, Seneka, Sextus rc., welche alle dem ehelosen Leben den Vorzug vor dem ehelichen ertheilten hätten[2]).

Das zweite Buch beschäftigt sich zunächst in seinen 4 ersten Capiteln mit der Widerlegung der gegnerischen These von der **Erhabenheit der wahrhaft Getauften über die Versuchungen des Satans**. Dem von Jovinian besonders urgirten johanneischen Satze: „Wer aus Gott geboren ist, der thut nicht Sünde“, stellt Hieronymus treffend die Ermahnung desselben Apostels aus demselben Briefe gegenüber: „Kindlein, hütet euch vor den Abgöttern!“ Außerdem betont er mit gehörigem Nachdruck das Geständniß des Jakobus: „Wir fehlen Alle mannichfaltiglich“ (Jak. 3, 2), und weist auf zahlreiche alttestamentliche Fromme hin, die sämmtlich nach reichlich geschmeckter Gnade Gottes doch wieder vom Teufel versucht und zu Fall gebracht worden seien, wie Moses und Aaron, David und Salomo, Josia, u. s. w.[3]). —

---

[1]) c. 27—40, bes. c. 30. 36 sqq.

[2]) c. 41—49.

[3]) L. II, c. 1—4.

Der folgende Satz von der Nichtverdienstlichkeit des Fastens wird dann mit besonderer Ausführlichkeit bestritten. Allerdings seien alle Creaturen zum Nutzen des Menschen erschaffen; aber nicht alle Thiere dienten zum Essen, viele auch zur Medicin u. s. w., und vieler Fleisch sei wohl für Arbeiter, Athleten, Schiffer u. dgl. Leute bestimmt, aber nicht für die Christen, die Liebhaber einer höheren Weisheit. Und wie fast jede Nation ihre eigenthümlichen Sitten, Liebhabereien und Bedürfnisse im Essen und Trinken, gleichwie auch in der Ehe, den Begräbnißfeierlichkeiten u. s. w. hätte [1]), so liege den Christen als ihre eigenthümliche Diät der fortwährende Kampf gegen die Lüste des Fleisches ob. Da aber alle Lüste und Begierden durch die Thore der fünf Sinne in den Menschen eingingen, so hätten schon die Besseren unter den heidnischen Philosophen sich den durch die Sinne vermittelten Reizungen und Versuchungen durch Zurückziehung in die Einsamkeit entzogen und sich namentlich, was Speisen und Getränke betrifft, auf das Allernothwendigste und Einfachste, auf Brot, Gemüse und Wasser, beschränkt; selbst ein Epikur empfehle diese drei als die besten Lebensmittel! Wie viel mehr gezieme es demnach den Christen, statt sich nach Art der Athleten mit Fleisch und schweren Speisen aller Art zu mästen, nur ganz einfache Nahrungsmittel, und auch diese nur höchst mäßig und enthaltsam, zu sich zu nehmen! Auch was Porphyrius von den ägyptischen Priestern, Josephus und Philo von den Essäern, Andere von den indischen Gymnosophisten oder Brahmanen, den Pythagoräern, Orphikern, Cynikern rc. berichteten, daß sie sich des Fleisches fast ganz oder gänzlich enthielten, müsse die Christen zur Nacheiferung reizen. Mehr freilich noch müsse sie die heilige Schrift und die Betrachtung der Heilsgeschichte vom Paradiese an bis auf Christum und die Apostel das Nothwendige und Unerläßliche des Fastens für alle

---

[1]) Hier (II, 7) neben verschiedenen anderen, großentheils aus Porphyrius' *περὶ ἀποχῆς ἐμψυχῶν* geschöpften Angaben über merkwürdige Lebenssitten alter Völker, auch die schon früher (S. 36) erwähnte Notiz über die von ihm selbst einst gesehenen anthropophagen Atticoti in Gallien.

wahren Angehörigen des Gottesreiches lehren [1]). — Was endlich die Behauptung Jovinian's von der völligen Gleichheit des himmlischen Lohnes für alle wahren Christen betrifft, so führt Hieronymus dieselbe mittelst einer naheliegenden Consequenz auf das bekannte stoische Dogma von der völligen Gleichheit aller Sünden zurück, zieht aber zum Theil auch noch gehässigere Folgerungen daraus, z. B. den Satz: „Laßt uns nur alle sündigen, nach der Buße werden wir doch den Aposteln gleich sein" — und Aehnliches mehr, was seinem Gegner gewiß nicht zu lehren in den Sinn gekommen war [2]). Die biblischen Beweisstellen, auf welche derselbe seinen Satz besonders zu gründen versucht hatte (wie Matth. 5, 21. 22; 13, 9; 20, 1—16; Joh. 14, 2; 17, 21 ꝛc.) sucht er durch zahlreiche andere aus dem Felde zu schlagen, in welchen theils ein Rangstufen-Unterschied bei den Bewohnern der himmlischen Welt überhaupt gelehrt (z. B. 1 Kor. 3, 12—15; 15, 39—43; Eph. 3, 10), theils eine gradweise Verschiedenheit des Seligkeitslohnes je nach der größeren oder geringeren Würdigkeit der Menschen bestimmt in Aussicht gestellt werde (wie 2 Kor. 5, 10; 9, 6; Luk. 7, 47; 19, 12 ff.). Wird bei dieser biblisch-theologischen Erörterung auch hie und da das vorzugsweise Wichtige und Schlagende nicht gehörig hervorgehoben und dagegen Unwesentliches mit ermüdender Weitschweifigkeit ausgeführt; sind die heilsgeschichtlichen Beispiele von Noah und Lot an bis auf die Apostel und Märtyrer, auf welche auch hier wieder verwiesen wird, theils unzweckmäßig gewählt, theils nicht hinreichend beweiskräftig und nur bei gekünstelter typischer Deutung ihrer Geschichte einigermaßen benutzbar: — so zeigt sich unser Schriftsteller doch im Ganzen seinem Gegner auf diesem exegetischen Gebiete entschieden überlegen. Wie er denn bezüglich dieses vierten und letzten Punktes auch in dogmatischer und ethischer Hinsicht am meisten gegen ihn in seinem Rechte ist. — Das Ganze schließt einerseits mit einer pathetisch drohenden Anrede an Jovinian als den Apostel

[1]) L. II, c. 5—17.

[2]) L. II, c. 18—35, bes. c. 21 u. 34.

eines üppigen christlichen Epikureismus, der, gefolgt von einer Heerde fetter, aber nur für die Hölle gemästeter Schweine, sogar den Unfug gemeinsamer öffentlicher Bäder für Männer und Frauen zu vertheidigen wage und den Trunkenen den Eingang in's Paradies verheiße; andererseits mit einer nicht minder pathetischen Apostrophirung der Stadt Rom, die er sogar schon vor dem Namen Jovinian's, der ja von dem des Götzen Jupiter abgeleitet sei, warnen zu müssen glaubt [1]). —

Das Maßlose und leidenschaftlich Uebertreibende dieser Schrift, besonders der auf die Vorzüge der Virginität vor dem Ehestand bezüglichen Partieen, deren Anstößigkeit für die Ohren der christlichen Matronen Roms Hieronymus selbst von vornherein gefühlt und gefürchtet hatte [2]), wurde in Rom gleich bei ihrem Erscheinen von den Feinden, wie auch von den Freunden des kühnen asketischen Eiferers zu Bethlehem erkannt. Und so allgemein und heftig tadelte man die darin enthaltenen Verunglimpfungen des Ehestandes, daß Pammachius die bereits ausgegebenen Exemplare des Werkes wieder einzuziehen und im Interesse seines Freundes zu unterdrücken suchte. Ein anderer römischer Freund, Domnio, stellte ein Register der anstößigsten Stellen aus beiden Büchern zusammen und übersandte es ihm nach Bethlehem mit der von Pammachius energisch unterstützten Bitte um eine wenigstens theilweise Retractation, oder doch um mildernde Erklärungen. Hieronymus schickte Nichts zurück, als eine ziemlich eingehende Vertheidigungsschrift zu Gunsten der beiden Bücher gegen Jovinian, die er dem Pammachius widmete und sammt einem kürzeren Begleitschreiben

---

[1]) c. 38: »Urbs potens, urbs orbis domina, urbs Apostoli voce laudata, interpretare vocabulum tuum. Roma aut fortitudinis nomen est apud Graecos, aut sublimitatis juxta Hebraeos. Serva quod diceris etc.... Cave Joviniani nomen, quod de idolo derivatum est«, etc. Vgl. c. 36. 37, aus denen schon oben einige Haupt-Kraftstellen mitgetheilt worden sind.

[2]) S. l. I, c. 10: »Licet enim in me saevituras sciam plurimas matronarum; licet eadem impudentia, qua Dominum contempserunt, in me pulicem et Christianorum minimum debacchaturas«, etc.

wohl zu Ende des Jahres 393 oder zu Anfang 394 absandte. Er erklärte darin wiederholt, er verwerfe die Ehe keineswegs, müsse ihr aber das jungfräuliche Leben entschieden vorziehen. Wenn er die dreißigfältige Frucht (Matth. 13, 8) auf den Ehestand, die sechzigfältige auf den Stand der Wittwen und die hundertfältige auf den der Jungfrauen gedeutet habe: so gehe er weit glimpflicher mit der Ehe um, als die allermeisten früheren Ausleger jener Stelle, namentlich die Griechen. Denn diese dächten bei der hundertfältigen Frucht an die Märtyrer, bei der sechzigfältigen an die Jungfrauen und bei der dreißigfältigen an die Wittwen, schlössen also die Verehelichten überhaupt ganz vom guten Ackerlande aus [1]). Auch in der Auslegung von 1 Kor. 7 sei er viel gemäßigter zu Werke gegangen, als seine griechischen Vorläufer, von denen z. B. Pierius, der Schüler des Origenes, bei Erklärung dieser Stelle geradezu bemerke: „Hier predigt der Apostel mit aller Entschiedenheit die Ehelosigkeit.“ [2]) Uebrigens müsse man Streitschriften überhaupt etwas mehr Kühnheit und Heftigkeit der Ausdrücke zu Gute halten, als bloßen Lehrschriften; und sowohl rhetorische Künste verschiedener Art, als sogar eine gewisse Verstellung seien da gestattet, wo es sich um Ueberwindung des Gegners auf dem Felde der Disputation handle [3]). — In einem sehr bald nachher abgesandten Briefe an Domnio richtete er sich mit besonderer Schärfe des Spottes und des Unmuths gegen einen händel-

[1]) Apologeticus ad Pammachium pro libris contra Jovinian., s. Ep. 48, c. 2. 3. Vgl. l. I adv. Jovin., c. 3. — Ueber die in der That vielfach über Hieronymus hinausgehenden Urtheile anderer älterer Kirchenväter über das Verhältniß der Ehe zur Jungfrauschaft und Wittwenschaft vgl. meine krit. Gesch. der Askese, S. 212.

[2]) »Ταῦτα λέγων ὁ Παῦλος ἀντικρὺς ἀγαμίαν κηρύσσει.« Ep. 49 ad Pammach., c. 3.

[3]) Apologet., c. 13: »Legimus, eruditissimi viri, —— aliud esse γυμναστικῶς scribere, aliud δογματικῶς. In priori vagam esse disputationem; et adversario respondentem nunc haec, nunc illa proponere. Argumentari ut libet, aliud loqui, aliud agere; panem, ut dicitur, ostendere, lapidem tenere. In sequenti autem aperta frons, et, ut ita dicam, ingenuitas necessaria est« etc.,

süchtigen und geschwätzigen Mönch, von welchem er gehört, daß er seine Bücher gegen Jovinian eifrig kritisirt und bei vielen christlichen Familien Roms als höchst gefährlich, ärgerlich und reich an Irrthümern angeschwärzt hätte. Er fordert denselben auf, statt hinter seinem Rücken her auf ihn loszuziehen, vielmehr in ehrlichem Kampfe durch eine Gegenschrift gegen ihn aufzutreten, scheint ihn indessen nicht hiezu gebracht zu haben, da in der Folgezeit durchaus Nichts mehr von diesem Gegner verlautet und auch sein Name gänzlich unbekannt geblieben ist [1]).

Indem wir einige allgemeine Bemerkungen über Charakter und Bedeutung des Streits mit Jovinian für unseren zweiten Haupttheil aufsparen, fahren wir in der Aufzählung der mannichfaltigen schriftstellerischen Erzeugnisse fort, wie sie der unermüdliche Mönch bis gegen das Jahr 400 aus seiner Zelle in Bethlehem zu Tage förderte. — Von weiteren Theilen seiner alttestamentlichen Bibelübersetzung lieferte er, wie bereits oben erwähnt, in den Jahren 394—396 die Bücher Esra, Genesis und Chronik; das erstgenannte dem Domnio und Rogatianus gewidmet, zweien römischen Freunden, die laut der Vorrede drei Jahre lange um eine Uebersetzung dieses Buches angehalten hatten [2]); das zweite einem gewissen Desiderius dedicirt, dem Nämlichen wohl, der ihn schon früher um eine Uebersetzung des Pentateuchs aus dem Grundtexte gebeten und an den dann (um 362) Hieronymus einen Brief mit der Aufforderung, zu ihm in's heilige Land zu kommen, gerichtet hatte [3]); das dritte endlich (denn unser Autor behandelt die

---

[1]) Ep. 50 ad Domnionem, p. 236—241. — Ueber den ganzen Streit mit Jovinian vgl. überhaupt Lindner a. a. O., p. 3—39, sowie das wohlgelungene Lebensbild Jovinian's von Heintz, in Piper's Ev. Kalender f. 1858, S. 89—96.

[2]) Praefat. in Ezram, T. IX, p. 1522 sqq.: »Tertius annus est, quod semper scribitis atque rescribitis, ut Ezrae librum vobis de Hebraeo transferam« etc. — Vgl. über Domnio schon oben, S. 205.

[3]) Prolog. in Genes. ad Disider., T. IX, p. 1 sqq.: »Desiderii mei desideratas accepi epistolas, qui quodam praesagio futurorum cum Daniele sortitus est nomen, obsecrantis, ut translatum in La-

Chronik als nur Ein Buch bildend) an den Bischof Chromatius von Aquileja gerichtet und laut der Vorrede entweder zu Ende 395 oder zu Anfang 396 geschrieben [1]). Die Arbeit an den Büchern Exodus, Leviticus u. s. w. mag wohl auch um diese Zeit begonnen worden sein, zog sich aber ziemlich lange hinaus und erreichte erst zu Anfang des folgenden Jahrhunderts ihre Vollendung.

Neben dieser Uebersetzerthätigkeit fuhr Hieronymus auch fort, Commentare zu alttestamentlichen und neutestamentlichen Schriften auszuarbeiten. Von den Auslegungen der kleinen Propheten erschien etwa im Jahre 395, also drei Jahre nach Abfassung der fünf ersten Lieferungen dieses Werks (s. oben S. 186), ein Commentar zum Buche Jona, dem Chromatius zugeeignet (nicht dem Pammachius, wie Martianay und andere Aeltere irrthümlicherweise behauptet haben) und bemerkenswerth dadurch, daß Hieronymus bereits in ihm sich ziemlich bestimmt für eine Erbsünde aussprach: — eine Aeußerung, welche Augustin später ebenso sehr zu loben fand, als ihm die Vertauschung des „Kürbisses" des Propheten in Cap. 4, 6 ff. mit einem „Epheu", wie sie Hieronymus im Anschlusse an Aquila, Symmachus und Theodotion für nöthig erachtet hatte, bedenklich erschien [2]). Ungefähr gleichzeitig legte Hieronymus

tinam linguam de Hebraeo sermone Pentateuchum nostrorum auribus traderem.« Vgl. Ep. 47 ad Desider., wo sich die nämliche Anspielung auf die etymologische Bedeutung des Namens Desiderius und auf Dan. 9, 23 (vir desideriorum) findet.

[1]) Praefat. in libr. Paralipomenon, T. IX, p. 1405 sqq. Wenn es hier heißt: »Scripsi nuper librum de optimo genere interpretandi (nämlich die Ep. 57 ad Pammach.)«, so führt dies auf die nächste Zeit nach 395, schwerlich erst auf 397, wie Coll.-Lauch. meint.

[2]) S. Comm. in Jonam, T. VI, p. 417 u. 425, und vgl. Ep. 104 (Augustini ad Hieron.), c. 5; und Ep. 131 (ejusd. ad eundem), c. 6; auch Ep. 112, 22. Vgl. überhaupt unten, die Geschichte des Briefwechsels zwischen Aug. u. Hieron. — Ueber die Abfassungszeit des Jonascommentars gibt die Praefat. ad Pammachium, T. VI, p. 387, wichtigen Aufschluß: »Triennium circiter fluxit, postquam quinque Prophetas interpretatus sum, Michaeam, Naum, Abacuc, Sophoniam, Aggaeum; et alio opere detentus non potui implere quod coeperam. Scripsi enim

den Obadja aus und übersandte den so entstandenen Commentar seinem Freunde Pammachius. In der Vorrede versäumte er nicht, auf das Verhältniß dieser neuen Auslegungsschrift zu der etwa 30 Jahre früher geschriebenen Arbeit über denselben Propheten hinzuweisen und diesen ersten jugendlichen Versuch auf dem Gebiete der Exegese als unreifes Machwerk, dessen er sich jetzt schämen müsse, zu bezeichnen. Damals habe er allegorisch auslegen wollen, ohne die Geschichte zu kennen; jetzt werde er zuvörderst einen festen historischen Grund zu legen, dann aber nach Kräften hochragende Thürme des geistlichen Verstandes darauf zu errichten bemüht sein[1]). Dies geschieht denn auch

librum de illustribus viris et adversus Jovinianum duo volumina; Apologeticum quoque, et de optimo genere interpretandi ad Pammachium, et ad Nepotianum vel de Nepotiano duos libros, et alia quae enumerare longum est. Igitur tanto post tempore, quasi quodam postliminio a Jona interpretandi sumens principia« etc.

[1]) Praefat. in Abdiam, p. 359 sqq.: »Cum essem parvulus, ut parvulus loquebar, ut parvulus sapiebam, ut parvulus cogitabam: postquam factus sum vir, quae parvuli erant, deposui. Si Apostolus proficit et quotidie praeteritorum obliviscens in priora se extendit — —: quanto magis ego, qui necdum ad aetatem perfecti viri et in mensuram Christi veni, mereri debeo veniam, quod in adolescentia mea provocatus ardore et studio scripturarum, allegorice interpretatus sum Abdiam prophetam, cujus historiam nesciebam. — — Sperabam in scriniolis latere quod scripseram et ingenioli mei primam temeritatem ignibus voveram, quum subito de Italia affertur exemplar a quodam juvene, tot annis quot et ego quondam scripseram, laudante opusculum meum. — — Ille praedicabat, ego erubescebam; ille quasi mysticos intellectus ferebat ad coelum, ego demisso capite confiteri meum pudorem prohibebar. Quid igitur? condemnamus in quibus pueri lusimus? minime« etc. — Gegen Vallarsi (T. XI, p. 240), der die Abfassung dieses zweiten Obadja-Commentars von 397 (der gewöhnlich angenommenen Zeit) auf 403 herabsetzen und demnach auch den 30 Jahre früher geschriebenen ersten Commentar nicht 366 oder 367, sondern erst etwa 373 geschrieben sein lassen möchte, spricht entschieden, daß laut Praef. in libr. III Comm. in Am. der zweite Comm. zum Obadja ungefähr gleichzeitig mit dem zum Buch Jona geschrieben sein muß, was Vallarsi vergebens zu bestreiten sucht. Vgl. seine eigene Anmerkung zu

in der bekannten willkürlichen Weise, indem namentlich in der Deutung der Edomiter, gegen welche die Weissagung des Propheten gerichtet ist und die er abwechselnd auf die Juden oder auf die Häretiker als die Feinde der Kirche bezieht, Großes in diesem Genre einer ausschweifenden Interpretationskunst geleistet wird. — Etwas später, um das Jahr 398, setzte er eine kurze, lediglich den historischen Wortverstand darlegende Erklärung von zehn Gesichten oder „Lasten“ des Propheten Jesaja, d. h. von den in den jetzigen Cap. 13—23 dieses Propheten enthaltenen Drohweissagungen wider Babel, Moab, Damaskus, Aegypten etc. auf und übersandte sie dem ihm befreundeten Bischof Amabilis, der ihn um diese Arbeit gebeten hatte. Dieselbe ist später unverändert von ihm in seinen ausführlichen Commentar zum Jesaja aufgenommen worden, dessen fünftes Buch sie jetzt bildet. Mit allegorischen Spielereien und willkürlichen Deutungen bleibt man hier allerdings so ziemlich verschont. Doch ist die historische Erklärung eine großentheils sehr dürftige, unsicher hin- und hertappende, so daß die den geistlichen Verstand der betr. Abschnitte nachbringenden Bücher VI und VII des Commentars doch Manches vor jener früheren Arbeit voraushaben [1]).

Ganz zu Ende des Jahrhunderts, im Jahre 398, schrieb Hieronymus seine Erklärung des Evangeliums Matthäi, unter seinen neutestamentlichen Commentaren überhaupt den letzten. Verschiedene ernste und gefahrdrohende Ereignisse waren der Abfassung dieses Werks kurz vorhergegangen, wie er theils in der Vorrede, theils in verschiedenen der um diese Zeit geschriebenen Briefe andeutet. Ungeheure Schaaren von Hunnen, von den Gegenden des Kaukasus und des Pontus Euxinus her-

---

Comm. in Am. l. c. (T. VI, p. 310), wo er die wahre Abfassungszeit ganz richtig angibt, und s. schon oben, S. 35 f.

[1]) Praefat. in libr. V Comm. in Isaiam, T. IV, p. 169: »Plures anni sunt, quod a sanctae memoriae viro Amabili episcopo (wahrscheinlich einem pannonischen oder dalmatischen Bischof; s. Vall., Praef. gener., T. I, p. XLVIII) rogatus, ut in decem Isaiae scriberem visiones, pro angustia illius temporis quid mihi videretur in singulis brevi sermone perstrinxi, historiam tantum, quod petebat, edisserens«, etc.

kommend, waren um das Jahr 395, gerade zu der Zeit, wo Kaiser Theodosius wegen seiner Kämpfe mit Arbogast und Eugenius den Orient von Truppen zu entblößen genöthigt war, in Syrien eingefallen, hatten Antiochia belagert, die südlicher gelegenen Gegenden bis zum Libanon hin mit Feuer und Schwert verheert, Tyrus bedroht, ja Jerusalem erzittern gemacht und unseren Heiligen sammt seinen bethlehemitischen Mönchen und Nonnen auf einige Zeit nach einem Seehafen (Joppe oder Majoma?) zu flüchten veranlaßt [1]). Aehnliche Verheerungen waren um dieselbe Zeit oder etwas früher durch die Gothen und andere Barbaren über seine Heimathländer Pannonien und Dalmatien ergangen und hatten ihn, wie bereits früher erwähnt, zur Absendung seines Bruders Paulinianus in diese Gegenden bewogen, damit derselbe die Reste ihres väterlichen Vermögens soviel wie möglich dem völligen Untergang entziehe und den Erlös ihrer verkauften Erbgüter zur Aufbesserung ihrer inzwischen ziemlich hülfsbedürftig gewordenen Lage in Bethlehem mitbringe [2]). Zu

[1]) Ep. 77 ad Oceanum, c. 8: »... ecce subito discurrentibus nunciis, Oriens totus intremuit, ab ultima Maeotide inter glacialem Tanain et Massagetarum immanes populos, ubi Caucasi rupibus feras gentes Alexandri claustra cohibent, erupisse Hunnorum examina, quae pernicibus equis huc illucque volitantia, caedis pariter ac terroris cuncta complerent. Aberat tunc Romanus exercitus et bellis civilibus in Italia tenebatur. — — Consonus inter omnes rumor, petere eos Jerosolymam et ob nimiam auri cupiditatem ad hanc urbem percurrere. Muri neglecti pacis incuria sarciebantur. Antiochia obsidebatur. Tyrus se volens a terra abrumpere, insulam quaerebat antiquam. Tunc et nos compulsi sumus parare naves, esse in littore, adventum hostium praecavere, et saevientibus ventis magis barbaros metuere, quam naufragium« etc. — Vgl. auch Ep. 60 ad Heliodorum, c. 16 (unten, S. 218).

[2]) Ep. 66 ad Pammach., c. 14: »Unde quia nobis paene illud de Evangelio contigit, ut futurae turris non ante supputaremus expensas, compulsi sumus fratrem Paulinianum ad patriam mittere, ut semirutas villulas, quae barbarorum effugerunt manus, et parentum communium census venderet, ne coeptum Sanctorum ministerium deserentes, risum maledicis et aemulis praebeamus.« Vgl. schon oben, S. 26 und 153.

dem Allem war endlich im Jahre 397 eine schwere Krankheit von fast einjähriger Dauer hinzugekommen, die ihn für eine geraume Zeit zu allen angestrengteren Studien unfähig machte und auch noch während seiner Genesungszeit eine solche Schwäche hinterließ, daß er zuweilen alles Ernstes an sein nahes Lebensende denken mußte[1]). Es war in den ersten Tagen seiner Reconvalescenz, also wohl im Jahre 398, daß er, den dringenden Bitten eines Freundes, des Presbyters Eusebius von Cremona, nachgebend, die kurze Zeit von nur zwei Wochen dazu benutzte, einen Commentar zum Evangelium Matthäi zu dictiren, den sich Jener bei seiner nahe bevorstehenden Rückreise nach Italien mitnehmen wollte. Er mußte daher ein möglichst abkürzendes Verfahren einhalten und that dies, indem er, unter fast völliger Beiseitesetzung der Meinungen älterer Ausleger, eine bündige Darlegung des geschichtlichen Wortsinnes gab und „nur gelegentlich auch die Blüthen des geistlichen Verstandes einmischte" [2]). Die ein-

---

[1]) So, mit Beziehung auf diese eben überstandene und in ihren Nachwirkungen noch sehr fühlbare Krankheit, ist offenbar gemeint, was er Praef. Comm. in Matth. ad Eusebium (T. VII, p. 8) sagt: »Si autem mihi vita longior fuerit, aut tu in redeundo tua promissa compleveris, tunc nitar implere quod reliquum est«, etc. Vgl. außerdem über diese Krankheit Ep. 73 ad Evangelum, c. 10, welche Stelle zugleich über die Abfassungszeit des Matthäuscommentars wichtigen Aufschluß gibt: »Ego post longam aegrotationem vix in Quadragesimae diebus febri carere potui; et quum alteri me operi praepararem, paucos dies qui supererant in Matthaei expositione consumsi, tantaque aviditate studia omissa repetivi, ut quod exercitationi linguae profuit, nocuerit corporis valetudini.« Daß die hier erwähnte Quadragesima die des Jahres 389 ist, hat Vall. (T. I, p. L) mit überzeugenden Gründen dargethan. — Vgl. auch Ep. 74 ad Ruffin., c. 6: »Nos enim et haec ipsa in lectulo decumbentes longaque aegrotatione confecti, vix notario celeriter scribenda dictavimus. — Ora nobis a Domino sospitatem, ut post duodecim menses, quibus jugi languore confectus sum, possim aliquid dignum vestrae scribere voluntati« etc.

[2]) Praefat. l. c.: »Igitur, omissa auctoritate veterum, quos nec legendi nec sequendi mihi facultas data est, historicam interpretationem, quam praecipue postulasti, digessi breviter: et

gehendere Auslegung nach den Gesetzen der Typik und Allegoristik wurde für eine spätere Gelegenheit aufgehoben, ist aber, wie bereits angedeutet, nicht mehr zur Ausführung gelangt. Der Commentar, wie er jetzt vorliegt, bietet in Folge seiner Kürze zuweilen recht treffende Bemerkungen dar, zeigt sich aber nicht selten auch läppisch und albern, besonders da, wo die „Blüthen des geistlichen Verstandes“ eingemischt sind, und verräth obendrein das sehr Flüchtige seiner Ausarbeitung darin, daß oft ganze Reihen von Bemerkungen aus Origenes abgeschrieben sind, ohne daß dieser genannt wird. Origenistische Heterodoxieen sind übrigens darum doch nicht in die Arbeit eingeschlüpft, da Hieronymus damals, der in ihren Anfängen bereits ausgebrochenen Streitigkeiten mit Ruffin und Johannes von Jerusalem halber, alles Derartige bereits vorsichtig vermeiden gelernt hatte. Dagegen hat er einmal bei Erklärung der Passionsgeschichte (zu Cap. 26, 37) sich die doketisirende Ansicht des Hilarius von Pictavium angeeignet, als ob Christus nicht wirklich, sondern nur zum Scheine und aus Rücksicht auf die Menschen gelitten hätte [1]. Und bei Erklärung der berühmten Petrusstelle (Cap. 16, V. 18. 19) zeigt er sich, trotz seiner sonstigen

---

interdum spiritualis intelligentiae flores miscui, perfectum opus reservans in posterum.«

[1]) S. Comm. l. IV, p. 218 sq.: »Illud quod supra diximus de passione et propassione, etiam in praesenti capitulo ostenditur, quod Dominus, ut veritatem probaret assumti hominis, vere quidem contristatus sit, sed ne passio in illius animo dominaretur, per propassionem coeperit contristari. Aliud est enim contristari, aliud incipere contristari. Contristabatur autem non timore patiendi, qui ad hoc venerat ut pateretur et Petrum timiditatis arguerat: sed propter infelicissimum Judam et scandalum omnium apostolorum et rejectionem populi Judaeorum« etc. Also blos aus Mitgefühl, nicht weil er selbst wirkliche Furcht oder Schmerzen empfunden hätte! — Vgl. die ähnliche Auffassung des Hilarius de trinit. X, 23; XI, 48; Comm. in Ps. 138, 3, etc., und überhaupt Dorner, Entwicklungsgesch. d. Lehre v. d. Person Christi, Bd. II, S. 1040 ff. (In Reinkens' sonst so trefflicher Monographie über Hilarius [Schaffhausen 1864, S. 71] haben wir diese doketisirende Lehrweise des abendländischen Pater orthodoxiae gar nicht berücksichtigt gefunden.)

Unterwürfigkeit unter die Autorität des römischen Stuhles, doch noch keineswegs orthodox im Sinne der späteren (durch Leo d. Gr. in Umlauf gesetzten) römischen Exegese, bezieht vielmehr den Felsen auf Christum, an den Petrus geglaubt habe, und benutzt die Worte von den „Schlüsseln des Himmelreichs“ nicht sowohl um eine absolute Macht des Priesterthums über die Gewissen damit zu begründen, sondern um den pharisäischen Hochmuth derjenigen Priester und Bischöfe zu strafen, welche sich ein eigentliches Verdammen oder Lossprechen Schuldiger auf Grund amtlicher Machtvollkommenheit anmaßten [1]).

Groß ist auch die Zahl der Briefe, die Hieronymus während dieser letzten Jahre des 4. Jahrhunderts, von 394—399, schrieb, und nicht wenige derselben verdienen nach Umfang und Bedeutung als kleine Commentare, oder als exegetische, dogmatische oder praktisch-asketische Abhandlungen bezeichnet zu werden. — Dem Nepotianus, einem jungen Geistlichen in Oberitalien, dem sein Oheim, Bischof Heliodorus von Altinum, kurz zuvor die Priesterweihe ertheilt hatte, sandte er auf sein

---

[1]) L. III, p. 124 (zu c. 16, 18): »... Simoni, qui credebat in petram Christum, Petri largitus est nomen; ac secundum metaphoram petrae recte dicitur ei: Aedificabo Ecclesiam meam super te.« — — (Zu V. 19): »Istum locum episcopi et presbyteri non intelligentes, aliquid sibi de pharisaeorum assumant supercilio, ut vel damnent innocentes, vel solvere se noxios arbitrentur; quum apud Deum non sententia sacerdotum, sed reorum vita quaeratur.« Folgt dann eine Verweisung auf 3 Mos. 14, wo das Reinsprechen der Aussätzigen durch die Priester offenbar nur declarativ, nicht im Sinne eines wirklichen Reinmachens, gemeint sei. Daher: »Quomodo ibi leprosum sacerdos mundum vel immundum facit; sic et hic alligat vel solvit episcopus et presbyter, non eos qui insontes sunt vel noxii; sed pro officio suo, quum peccatorum audierit varietates, scit qui ligandus sit, quive solvendus.« — Gegen Rich. Simon (Hist. critique des principaux Commentat. du N. T., p. 215 sqq.), der den lediglich zu Gunsten der declarativen Fassung des Bindens und Lösens sprechenden Sinn dieser Aeußerung anders zu wenden versucht hat, um den Hieronymus nicht allzu sehr als Gegner der hierarchischen Schlüsselamts-Theorie seiner Kirche erscheinen zu lassen, s. Schröckh, Bd. XI, S. 171.

wiederholtes Bitten eine ausführliche Epistel „Ueber das Leben der Cleriker und Mönche“, eine Art von Abriß einer praktischen Theologie, worin die wichtigsten Pflichten eines nach asketisch-strengen Grundsätzen lebenden Geistlichen in sententiöser Sprache und nicht ohne beißende Ausfälle auf irreguläre Subjecte dieses Standes dargelegt werden [1]). Die habgierigen Krämerseelen, die galanten Weiberfreunde, die listigen Erbschleicher, die heuchlerischen Scheinfaster, welche zwar kein Oel an ihre Speisen thun, sich aber Feigen, Pfeffer, Nüsse, Datteln, feines Weißbrot, Honig und Pistazien halten und, statt bei Wasser und Brot, bei leckeren Brühen und fein zubereiteten Gemüsen fasten [2]): — diese und Andere ihres Gelichters werden in einer Weise gegeißelt, die uns vom Briefe an die Eustochium her bereits zur Genüge bekannt ist und die der Briefsteller am Schlusse durch Hinweisung darauf zu entschuldigen sucht, daß er nicht als Splitterrichter, sondern lediglich um zu warnen und um die Sünder zur Umkehr zu mahnen, dazu auch ohne Nennung bestimmter Namen, polemisirt habe [3]). Das Schreiben nimmt wegen der Eleganz seines Ausdrucks und seiner sorgfältigen und gehaltvollen Ausarbeitung eine hervorragende Stellung

---

1) Ep. 52 ad Nepotian., de vita clericorum et monachorum.

2) c. 12: »Quid prodest, oleo non vesci et molestias quasdam difficultatesque ciborum quaerere, carycas, piper, nuces, palmarum fructus, similam, mel, pistacia? — Audio praeterea quosdam contra rerum hominumque naturam, aquam non bibere nec vesci pane: sed sorbitiunculas delicatas et contrita olera, betarumque succum, non calice sorbere sed concha« etc.

3) c. 17: »Coëgisti me, Nepotiane carissime, lapidato jam Virginitatis libello, quem sanctae Eustochio Romae scripseram, post annos decem rursus Bethleem ora reserare et confodiendum me linguis omnium prodere. — — Quos obsecro, ut quiescant et desinant maledicere; non enim ut adversariis, sed ut amicis scripsimus; nec invecti sumus in eos qui peccant, sed ne peccent, monuimus. — — Nullum laesi, nullius nomen saltem descriptione signatum est. Neminem specialiter meus sermo pulsavit. Generalis de vitiis disputatio fuit. Qui mihi irasci voluerit, prius ipse de se quod talis sit confitebitur.«

unter den schriftstellerischen Producten unseres Kirchenvaters ein. Es hat für die Mönche und Kanoniker des mittelalterlichen und neueren Katholicismus in ähnlicher Weise die Bedeutung eines vielgelesenen Regel- und Exempelbuchs erlangt, wie die Epistel an Eustochium für die Nonnen [1]). — Bald darauf, im Jahre 395, erhielt Hieronymus die Trauerkunde von dem nur allzu frühzeitig erfolgten Tode des Nepotianus, was ihn ein ausführliches Trostschreiben an dessen Oheim Heliodorus zu richten und die Tugenden des hoffnungsvollen jungen Clerikers gebührend darin zu feiern bewog [2]). Was dieses „Epitaphium des Nepotian" besonders anziehend macht, ist die unverkennbare Zärtlichkeit und herzliche Liebe, mit welcher der Lobredner des Hingeschiedenen gedenkt, als eines mit besonderer Verehrung an ihm hangenden jugendlichen Freundes und Schülers, an welchem nicht blos sein Oheim, sondern auch er selbst unersetzlich viel verloren hatte. Der Lebenslauf des jungen Priesters war an sich ein sehr einfacher gewesen. Aus sehr vornehmem Geschlechte stammend und unter entschieden christlichen Einflüssen aufgewachsen, hatte er schon als kaiserlicher Palastsoldat das rauhe Büßerhemd unter der blendend-weißen Chlamys getragen und noch vor Empfang der Taufe sich aus aufrichtigem Bußeifer heimlich mit Fasten kasteiet [3]); hatte dann die sich vor ihm aufthuende Laufbahn glänzender weltlicher Ehren aufgegeben,

---

[1]) Die Epistel ist öfters separatim herausgegeben worden, z. B. Zwoll 1491 (Hieronymi presbyteri liber elegans de vita clericorum ad Nepotianum sacerdotem, 4⁰); auch noch Coburg 1758 (von C. R. Fischer, mit guten Anmerkungen). Vgl. den unten Abth. II, Nr. 5 dieses Werkes mitzutheilenden vollständigen Auszug.

[2]) Ep. 60 ad Heliodorum, Epitaphium Nepotiani.

[3]) c. 9: »Referret, inquam, alius, quod in palatii militia, sub chlamyde et candenti lino, corpus ejus cilicio tritum sit; quod stans ante seculi potestates, lurida jejuniis ora portaverit; quod adhuc sub alterius indumentis, alteri militaverit et ad hoc habuerit cingulum, ut viduis, pupillis, oppressis miserisque subveniret.« — Ueber die milites palatii, die man ihrer weißen Uniformen halber auch milites candidati nannte, und die gleichsam eine Schaar von Hofjunkern oder Edelleuten (Garde du Corps) des Kaisers bildeten, vgl. Vall. z. d. St.

sein ganzes Vermögen an die Armen vertheilt und bald nach empfangener Taufe, obschon wider Willen und nur durch die dringenden Bitten seines Oheims bewogen, den geistlichen Stand ergriffen, in welchem er Allen als ein Muster der Demuth, Berufstreue und wahren Lebensweisheit voranleuchtete. Auf seinem Sterbebette hatte er noch mit rührender Anhänglichkeit insbesondere seines väterlichen Freundes Hieronymus gedacht und seinen Oheim gebeten, alle ihm erwiesene Liebe jetzt auf diesen Freund im fernen Morgenlande zu übertragen, und demselben als ein letztes Andenken die bisher von ihm getragene priesterliche Tunica zu übersenden [1]). So einfach dies Alles ist, so effectvoll hat es unser Autor darzustellen gewußt; und es ist in der That nicht blos der glänzende Rahmen einer hier ganz besonders kunstvoll und prachtvoll einherschreitenden rhetorischen Schilderung, sondern auch das davon umschlossene schlichte und fast unscheinbare, aber ebendeshalb um so ergreifender wirkende Lebensbild, was die Lectüre dieses Nekrologs ganz besonders genußreich macht und ihm eine der ersten, wo nicht die erste Stelle unter allen hieronymianischen Episteln sichert. Gegen Ende ergießt sich der mächtig fluthende Strom seiner Schilderung in ein großartiges Gemälde der Schrecken und Stürme, wie sie die Kämpfe der Kaiser unter einander und mit verschiedenen Usurpatoren seit Constantin's Tode über die gesammte römisch-christliche Welt gebracht, wie sie aber ganz besonders seit dem Einfall der Hunnen und dem Beginn der Völkerwanderung mit Alles zu vernichten drohender Wuth zu erbrausen begonnen und eben erst, von Antiochia und Tyrus her, auch die stille Zurückgezogenheit des Einsiedlers von Bethlehem

---

[1]) c. 13: »Apprehensa avunculi manu ,hanc, inquit, tunicam, qua utebar in ministerio Christi, mitte dilectissimo mihi, aetate patri, fratri collegio; et quidquid a te nepoti debebatur affectus, in illum transfer, quem mecum pariter diligebas.« — Hinweisungen auf eine eigene priesterliche Amtskleidung, wie sie damals, wennschon jedenfalls noch sehr einfach, bereits üblich gewesen sein muß, finden sich überhaupt mehrfach bei Hieronymus. Vgl. Ep. 52, c. 9; Comm. in Mich., c. 3, p. 473 A; Comm. in Ezech., c. 44, p. 17; Dialog. contr. Pelagg., p. 727 D.

gestört hatten [1]). Nepotian wird selig gepriesen, daß er nicht länger Zeuge von all diesem Weh und Elend habe sein müssen; die Schuld aber, um derentwillen Gott die römische Welt mit solchen Gerichten heimsuche, wird als eine gemeinsame bezeichnet, an der auch die Christen nicht geringen Antheil hätten. „Doch wir überschreiten das Maß eines Trostschreibens", ruft er dann zum Schlusse überlenkend aus, „und während wir den Thränen um Einen theuren Todten wehren wollen, fangen wir an, die Todten des ganzen Erdkreises zu beweinen! Xerxes, jener mächtige König, der Berge durchgrub und Meere ausfüllen ließ, soll einst beim Anblick der unermeßlichen Menschenmenge seines Heeres, das er von einem erhöhten Orte aus musterte, in Thränen ausgebrochen sein, weil nach hundert Jahren kein Einziger von dieser Menge mehr am Leben sein würde! O, könnten wir auch eine solche die ganze Erde beherrschende Warte ersteigen — ich würde dir den Einsturz der ganzen bisherigen Welt, die Trümmer aller Völker und Reiche dieser Erde zeigen; würde dir zeigen, wie die Einen gemartert, die Andern erwürgt,

---

[1]) c. 16: »Ecce tibi anno praeterito ex ultimis Caucasi rupibus immissi in nos, non jam Arabiae, sed Septentrionis lupi, tantas brevi provincias percurrerunt. Quot monasteria capta, quantae fluviorum aquae humano cruore mutatae sunt! Obsessa Antiochia et urbes reliquae, quas Halys, Cydnus, Orontes Euphratesque praeterfluunt. Tracti greges captivorum: Arabia, Phoenice, Palaestina, Aegyptus timore captivae.

> ‚Non mihi si linguae centum sint, oraque centum,
> Ferrea vox, — —
> Omnia poenarum percurrere nomina possem.' (Aen. VI, 625 sqq.)

Neque enim historiam proposui scribere, sed nostras breviter flere miserias. Alioquin ad haec merito explicanda, et Thucydides et Sallustius muti sunt.« — Vgl. die auf dieselbe Hunnen-Invasion bezügliche Stelle Ep. 77, c. 8, die wir bereits oben mittheilten (S. 211). — Daß es übrigens wirklich Hunnen waren, auf die sich diese Schilderungen beziehen, zeigt c. 17 unserer Ep. 60 unwiderleglich. Ganz übereinstimmend mit Ammian. Marcellin. 31, 2 werden sie hier als ein flüchtiges Reitervolk geschildert, das zu Fuße nicht fortzukommen wisse (»qui ingradi non valent; qui, si terram tetigerint, se mortuos arbitrantur«, etc.).

Andere in die Fluthen gestürzt, Andere in die Sclaverei geschleppt werden; hier Hochzeiten, dort Todtenklagen; hier Geborenwerden, dort Sterben; hier Ueberfluß an Reichthümern, dort Bettelarmuth — im Ganzen aber nicht blos das Heer eines Xerxes, nein die ganze jetzt lebende Menschheit einem baldigen Tode entgegengehend! Die Sache ist zu unbeschreiblich groß, um in Wort gefaßt zu werden; was man auch sagen mag, es bleibt hinter der furchtbaren Wirklichkeit zurück. — Kehren wir daher zu uns selber zurück; steigen wir vom Himmel herab und sehen wir eine kleine Weile unser irdisches Sein an! Ist's nicht wie gestern, daß du Kind warst, daß du Knabe, Jüngling, Mann, Greis wurdest? Täglich sterben wir, täglich wechseln wir unsere Gestalt, und doch meinen wir ewig zu leben. Ebendies, was ich hier schreiben lasse, was ich dictire und dann überlese und verbessere, es ist ein Abzug von meinem Leben. So viele Pünktchen der Schreiber macht, so viele Augenblicke von meiner Zeit verstreichen! Nur der Eine Gewinn bleibt uns ewig, das wir durch die Liebe Christi mit einander verbunden sind. Die Liebe hört ja nimmer auf; sie bleibt immer lebendig im Herzen. Durch sie ist auch der von uns geschiedene Nepotianus uns immer noch nahe und schlingt im Geiste seine Arme um die durch so weite Fernen von Land und Meer von einander Getrennten. Ihm möge dieses Blatt, ihm möge jede Zeile desselben ein Loblied singen! Ihn möge unser Gedächtniß allezeit fest umschlossen halten, da wir ihm leiblich nicht mehr nahe sein können! Und von ihm laß uns nimmer aufhören zu reden, da wir nicht mehr mit ihm reden können!"

Zwischen diese beiden den Nepotianus betreffenden Schreiben — die Hieronymus selbst einmal als Ein Ganzes, bestehend aus zwei Theilen oder Büchern, erwähnt [1]) — fallen zwei an Paulinus, den späteren Bischof von Nola, damals Mönch und Priester, gerichtete Briefe, von denen der erste, noch 394 geschriebene, vom Werthe andächtigen Schriftstudiums, aber auch

[1]) Praefat. in Jonam (vgl. oben): »Scripsi .... Ad Nepotianum vel De Nepotiano duos libros«, etc.

von der Nothwendigkeit tüchtiger Vorkenntnisse und verständiger Anleitung für dasselbe handelt [1]); der zweite (aus dem Jahre 395 oder 396) neben ähnlichen Ermahnungen zu erbaulicher Lectüre und frommen Uebungen, wie sie dem Mönche geziemen, merkwürdigerweise eine entschiedene Abmahnung von der von Paulin beabsichtigten Uebersiedelung nach Palästina enthält, weil es wichtiger sei, das Reich Christi mit seinen Segensgütern innerlich zu besitzen, als es an bestimmten heiligen Oertern, die ohnehin so oft und so gerne entheiligt würden, zu suchen [2]). „Nicht in Jerusalm gewesen zu sein", so ruft er ihm daher zu, „sondern fromm und heilig daselbst gelebt zu haben, das ist es, was Lob verdient!" Und: „Ueber Jerusalem gleichermaßen, wie über Britannien ist der Zugang zum himmlischen Gnadenthron offen; denn ‚das Reich Gottes ist ja inwendig in euch'. Antonius und alle die zahlreichen Mönche Aegyptens, Mesopotamiens, der Pontusländer, Cappadociens und Armeniens haben Jerusalem nie gesehen, und doch steht ihnen auch ferne von dieser Stadt des Paradieses Thüre offen. Der selige Hilarion, der doch ein Palästinenser war und in Palästina lebte, hat Jerusalem nur ein einziges Mal besucht, damit er sich weder als Verächter der so nahe gelegenen heiligen Stätten zeige, noch auch den Herrn auf einen bestimmten Ort einschränke. Von Hadrian's Zeiten an bis zur Regierung Constantin's, während etwa 180 Jahren stand auf der Stätte der Auferstehung ein Jupiterbild und auf dem Hügel des Kreuzes eine marmorne Venusstatue, denen die Heiden ihre Verehrung darbrachten. Denn die Verfolger wähnten, sie würden uns unseren Glauben an Christi Kreuzestod und Auferstehung zu nichte machen, wenn sie die heiligen Oerter durch Götzenbilder besudelten. Unser geliebtes Bethlehem, die hochheilige Stätte, von der der Psalmist sagt: ‚Die Wahrheit soll aus der Erde wachsen' (Ps. 85, 12), war von einem Hain des Thammuz oder Adonis überschattet; und in der Höhle, wo einst das Christuskindlein gewimmert hatte,

[1]) Ep. 53 ad Paulinum de studio Scripturarum.

[2]) Ep. 58 ad Paulinum (bei Mart. Nr. 49).

erscholl die Todtenklage um den Liebling der Venus. Ich hole nur deshalb so weit aus, damit du nicht etwa meinest, es fehle dir Etwas am wahren Glauben, so lange du Jerusalem nicht besucht hast; und damit du uns, die wir an dieser Stätte wohnen, darum nicht für besser haltest.“ Hinweisungen auf die ungeheuren Pilgerschaaren, die sich beständig um die heiligen Stätten Jerusalems herumdrängten und die Stadt zu einem Sitze aller Laster und zu einer Weltstadt gleich so vielen anderen machten, vollenden das abschreckende Gemälde und stellen die Mahnung, lieber daheimzubleiben und Gotte mit einem still-beschaulichen Leben zu dienen, als eine um so dringlichere dar [1]). — Paulinus ist seinem Rathe gefolgt. Er ist im Abendlande geblieben, eifrigem Schriftstudium und frommen Uebungen der Andacht und Wohlthätigkeit obliegend. Und die Märtyrerkirche, die er dem heiligen Felix auf seinem Landgute unweit Nola errichten und mit kunstreich gefertigten Bildern der heiligen Dreieinigkeit, der Apostel und Evangelisten, sowie mit unterschiedlichen Reliquien ausstatten ließ (u. A. mit einem Stückchen Holz vom Kreuze Christi, das ihm Melania bei ihrer Rückkehr aus dem Morgenlande mitgebracht), scheint ihm genügenden Ersatz für den einst sehnsüchtig begehrten Besuch der Andachtsörter des heiligen Landes geboten zu haben [2]). Ein späterer Brief

---

[1]) c. 2. 3. 4. — Vgl. die ähnlichen Abmahnungen von Wallfahrten nach dem heiligen Lande in Gregor's von Nyssa Schrift: *Περὶ τῶν ἀπιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα*; in Chrysostomus' Homil. I in Epist. ad Philem., u. s. w. Daß Hieronymus diesen warnenden Stimmen jetzt völlig beipflichtete, während er doch kaum 10 Jahre früher die Marcella in so dringender Weise zum Kommen nach Palästina ermahnt (s. Ep. 46), ja noch um's Jahr 393 an Desiderius geschrieben hatte: »Adorasse ubi steterunt pedes Domini, pars fidei est, et quasi recentia nativitatis et crucis ac passionis vidisse vestigia« (Ep. 47, c. 2): — dies zeigt, daß sich in so kurzer Zeit nicht wenig in Jerusalem verändert haben muß; mehr aber wohl noch, daß die Stimmung unseres Autors gegen Jerusalem, wohl wegen der inzwischen (394) eingetretenen Entzweiung mit Bischof Johannes, eine wesentlich andere geworden war. Vgl. S. 223 ff.

[2]) Ueber Paulinus von Nola (Bischof daselbst seit 409; † 431) vgl.

unseres Autors an ihn, aus der Zeit, wo er jene berühmte Felixcapelle errichten ließ (400 oder 401), zeigt, daß der gelehrte Verkehr zwischen den beiden Einsiedlern fortdauerte und Paulinus fortfuhr, sich als lernbegierigen Schüler des großen Mannes zu beweisen [1]).

Gleichzeitig mit jenem ersten Briefe an Paulinus (394) richtete Hieronymus ein Schreiben an die uns bereits bekannte Furia, die Schwägerin der Blesilla (s. oben S. 118), welche kurz zuvor Wittwe geworden war und die er daher seinen bekannten Grundsätzen gemäß zum Verharren im Wittwenstande und zu einem Leben in freiwilliger Armuth und klösterlicher Eingezogenheit, gleich dem ihrer frommen „Schwester" Eustochium, ermahnt [2]). Er empfiehlt ihr u. A. den heiligen Exsuperius, Bischof von Tolosa, als Seelsorger, Rathgeber und Schriftausleger, und ertheilt ihr überhaupt im Wesentlichen die nämlichen

---

Gennadius, de Scriptt. eccl. 48; Le Brun, Vita S. Paulini (in der Ausgabe seiner Opp., Par. 1685, T. I); Tillemont, Mémoires, T. XIV, p. 1 sqq.; Ad. Buse, Paulin, Bischof von Nola, und seine Zeit, Regensb. 1856, 2 Bde.

[1]) Ep. 85 ad Paulin. Veranlaßt war dieser Brief durch zwei exegetische Fragen, die Paulin dem H. vorgelegt hatte: 1) warum Gott Pharao's Herz verhärtet habe? (wegen Röm. 9, 16 ff.), und 2) wie die Christenkinder nach 1 Kor. 7, 14 heilig sein könnten, dabei aber dennoch der Taufe zu ihrer Seligkeit bedürften? — H. enthält sich einer selbstständigen Beantwortung dieser Fragen, indem er hinsichtlich der ersteren auf Origenes, hinsichtlich der zweiten auf Tertullian verweist, welche die betr. Schwierigkeiten in wesentlich richtiger Weise gelöst hätten.

[2]) Ep. 54 ad Furiam, de viduitate servanda. — Die hier in c. 13 genannte »soror« ist ohne Zweifel Eustochium, s. Vall. z. d. St. — Der c. 11 empfohlene Exsuperius ist der Nämliche, wie der, welchem H. seinen Comm. zum Propheten Sacharja dedicirte und dessen er auch Ep. 123 ad Ageruchiam, c. 16, rühmende Erwähnung thut, als eines trefflichen Verwalters seines bischöflichen Amtes zu Tolosa in Gallien (s. S. 35, Anm. 1). Ob er bereits zur Zeit der Abfassung des Briefes an Furia Bischof dieser Stadt war (ob man sich also auch die Furia als in Gallien und nicht, wie gewöhnlich geschieht, als in Rom wohnend denken muß), läßt sich bei der Unsicherheit der Chronologie der ältesten tolosanischen Kirchengeschichte, nicht bestimmt entscheiden. Vgl. AA. SS. Septembr., T. VII, p. 623 sqq.

Vorschriften und Rathschläge, die auch in zwei andern asketischen Mahnschreiben an Wittwen aus späterer Zeit, im Briefe an die Salvina und an die Ageruchia (Nr. 79 und 123 bei Vall.) wiederkehren. — Ein Brief an den Presbyter Amandus zu Burdigala, Aufschlüsse über einige dunkle Schriftstellen, z. B. Matth. 6, 34; 1 Kor. 6, 18; 15, 25) enthaltend, sowie über die Frage, ob eine Frau ihren in sodomitischer Unzucht lebenden Gatten verlassen dürfe, gehört in ebendiese Zeit. Desgleichen ein Schreiben von ebenfalls exegetischem Inhalt an die Marcella, worin fünf auf die Auferstehungsgeschichte und die Parusie Christi bezügliche Fragen beantwortet werden [1]).

In einem an Pammachius gerichteten Sendschreiben „über die beste Weise des Uebersetzens", rechtfertigt er sich wegen der etwas freieren Art, in welcher er etwa zwei Jahre zuvor (394) einen vielgelesenen Brief des Epiphanius an Johannes von Jerusalem (enthaltend eine Verantwortung wegen der eigenmächtigerweise im Sprengel dieses Bischofs vorgenommenen Ordination des Paulinianus zum Presbyter, nebst Ausfällen auf die wichtigsten Ketzereien des Origenes) aus dem Griechischen in's Lateinische übertragen hatte [2]). Er hatte diese auf Bitten des Eusebius von Cremona (S. 212) etwas eilfertig unternommene und ausgeführte Uebersetzung nur für den Privatgebrauch dieses seines Freundes bestimmt, mußte aber zu seinem nicht geringen Verdrusse erleben, daß ein „falscher Mönch" sie demselben entwandte und dem Bischof Johannes, sowie dessen Freunde Ruffin in Jerusalem zeigte, worauf Diese alsbald laute Klagen über Fälschung und absichtliche Entstellung des Originals zu erheben begannen [3]). Die hierdurch veranlaßte Epistel

[1]) Ep. 55 ad Amandum. — Ep. 59 ad Marcellam.

[2]) Ep. 57 ad Pammach., de optimo genere interpretandi. Vgl. Ep. 51, S. Epiphanii ad Joannem Episcop. Jerosolymitanum, ab Hieronymo latine reddita, und s. schon oben, S. 25.

[3]) Ep. 57, c. 2: »Nam quidam pseudomonachus, vel accepta pecunia, ut perspicue intelligi datur, vel gratuita malitia, ut incassum corruptor (Johannes nämlich) nititur persuadere, compilatis chartis ejus et sumtibus, Judas factus est proditor, deditque adversariis

an den Pammachius sucht der Ausbreitung ähnlicher Beschuldigungen auch in Rom vorzubeugen und vertheidigt die etwas freiere Methode des Uebersetzens, deren er sich bei jener Gelegenheit bedient hatte, in der That mit guten Gründen. Die allgemeineren Erörterungen über die Obliegenheiten des Uebersetzers und Erklärers heiliger Schriften, die er zugleich damit verbindet, rechtfertigen es wenigstens in einem gewissen Sinne, wenn man diese kleine Schrift für einen ersten Versuch zu einer theologischen Hermeneutik erklärt hat. Wobei freilich nicht zu vergessen ist, daß die in dem Werkchen dargelegten hermeneutischen Regeln und Grundsätze sich zunächst nicht auf die Interpretation der Bibel, sondern auf die eines späteren kirchlichen Schriftstellers beziehen [1]).

Auch drei andere Briefe aus dem Jahre 396 beziehen sich auf den damals bereits ausgebrochenen Streit zwischen Epiphanius und Johannes über die Rechtgläubigkeit des Origenes. Gegenüber Vigilantius, der, nachdem er (auf die Empfehlung Paulin's von Nola hin) gastfreundliche Aufnahme bei ihm in Bethlehem gefunden, ihn in Rom wegen angeblich übertriebener Bewunderung für Origenes verleumdet hatte, erklärt er im Tone heftigen Unmuths, worin sich bereits der spätere heftige Ausbruch seines Zornes über denselben Gegner ankündigt: Origenes gelte ihm, wie er schon oft versichert habe, als Ketzer; er glaube aber darum doch das mannichfache Gute, was derselbe als Erklärer der heiligen Schrift geleistet habe, dem christlichen Abendlande mit vollem Rechte bekannt gemacht zu haben und es ihm auch fernerhin nicht vorenthalten zu sollen [2]). Einem

latrandi contra me occasionem« etc. Wie er hier den Johannes der Anstiftung des Diebs beschuldigt, so l. III, c. Ruff., c. 4 den Ruffin — aber Beides wohl ohne allen Grund, auf bloßen subjectiven Argwohn hin.

[1]) Näheres s. Thl. II, Abschn. 2: H. als Bibelübersetzer.

[2]) Ep. 61 ad Vigilantium. S. bes. c. 2: »Origenes haereticus; quid a me, qui illum in plerisque haereticum non nego? Erravit de resurrectione corporis, erravit de animarum statu, de diaboli poenitentia .... At idem et Scripturas in multis bene interpretatus est, et prophetarum obscura edisseruit, et tam N. quam V. Testamenti

gewissen Tranquillinus — ebenfalls in Rom, wie es scheint — ertheilt er auf seine Anfrage den Rath, die Schriften des Origenes nach dem apostolischen Grundsatze: „Prüfet Alles, das Beste behaltet", zu lesen, sich also ihnen gegenüber etwa so zu verhalten, wie gegenüber einem Tertullian, Novatian, Arnobius, Apollinaris und anderen theilweise ketzerischen Schriftstellern [1]). Den alexandrinischen Bischof Theophilus endlich ermahnte er schon damals, in seinem Verfahren zur Unterdrückung einer gewissen „nichtswürdigen Ketzerei", — womit ohne Zweifel die origenistische der nitrischen Mönche Aegyptens gemeint ist — nicht allzu gelind zu sein, damit nicht „das geduldige Warten auf die reuige Umkehr einiger Weniger dem Uebermuthe der Trotzigeren Nahrung gebe und die ganze Partei so immer weiter um sich greife" [2]).

Hieran reihen sich, als Briefe aus dem Jahre 397, zwei exegetische Sendschreiben, das eine an die Fabiola gerichtet und eine symbolisch-allegorische Deutung der priesterlichen Amtstracht auf Grund von 2 Mos. 28; 3 Mos. 21. 22 enthaltend; das andere der Principia gewidmet, der uns bereits bekannten jugendlichen Freundin und Schülerin der Marcella, und eine mystische Auslegung des 45. Psalms darbietend [3]); desgleichen

---

revelavit maxima sacramenta« etc. — Dem Vigilantius wirft er etwas weiter unten (c. 4) ebenfalls eine arge Ketzerei vor, die blasphemische Behauptung nämlich: der Berg im Gesichte Daniel's (Dan. Cap. 2), von welchem der Fels sich ablöse und herabrolle, sei der Teufel (!), von dessen Gemeinschaft Christus die Menschen losgelöst habe. Seine freisinnigen reformatorischen Ansichten über den Reliquiencultus, das Vigilienwesen ꝛc. kann Vigilantius damals noch nicht geäußert haben, da Hieronymus dies ihm schwerlich ungerügt hätte hingehen lassen. Vgl. W. Schmidt, Vigilantius ꝛc. (Münster 1860), S. 9 ff.

[1]) Ep. 62 ad Tranquillinum.

[2]) Ep. 63 ad Theophilum, c. 3.

[3]) Ep. 64 ad Fabiolam, de veste sacerdotali (s. über Fabiola gleich nachher unten). — Ep. 65 ad Principiam, s. Explanatio Psalmi 44. Zu Anfang dieser Schrift, welche die messianische Deutung des betr. Psalms in ziemlich weitschweifiger Weise darlegt und überreich an ausschweifenden allegoristischen Künsteleien und Spielereien ist, rechtfertigt sich H., ähnlich

ein asketisches Mahnschreiben an **Pammachius**, dazu bestimmt, den durch den Tod seiner Gattin Paulina Verwittweten zur Führung eines eigentlich mönchischen Leben in apostolischer Armuth und beschaulicher Zurückgezogenheit zu bewegen (vgl. oben S. 117)[1]; ein Trostschreiben an den **Castruttius**, einen Landsmann aus Pannonien, der ihn hatte besuchen wollen und den er sowohl wegen der Vereitelung dieses Planes, als auch wegen seiner Blindheit (wegen deren er sich Sorge und Gewissensbisse machte) zu trösten sucht[2]; ein exegetisches oder, wenn man will, kirchenrechtliches Gutachten an den **Oceanus**, betreffend die Frage, ob die Ordination eines zweimal, einmal vor, dann nach seiner Taufe, verehelicht gewesenen Geistlichen als gültig betrachtet werden dürfe (welche Frage Hieronymus, anders als die Bischöfe Siricius, Ambrosius, Augustinus u. s. w., entschieden bejahte — vgl. oben S. 137 f.)[3]; sowie endlich ein

---

wie in der Praefat. Comm. in Sophon. ad Paulam et Eustoch. (vgl. oben S. 187) wegen der Abfassung dieser und so mancher anderen Auslegungsschrift für Frauen statt für Männer (c. 1. 2). Am Schlusse stellt er der Principia einen ähnlichen ausführlichen Commentar **zum Hohenliede** (dessen innere Verwandtschaft mit Ps. 45 er also ganz richtig erkannt hat) in Aussicht, — ein Vorhaben, das gleich so manchen anderen nicht zur Ausführung gediehen ist. Vgl. c. 22 mit Praef. Comm. in Matth., T. VII, p. 8.

[1]) Ep. 66 ad Pammach. — Laut c. 1 war der Tod der Paulina schon zwei Jahre zuvor erfolgt. H. entschuldigt sich deshalb, daß seine Tröstung erst so spät komme, gibt dem Ganzen übrigens auch mehr die Gestalt eines Mahnschreibens, als eines Trostbriefes.

[2]) Ep. 68 ad Castruttium. — Unter den Trostgründen, die er demselben wegen seiner Blindheit vorhält, fehlt natürlich auch nicht die anmuthige Geschichte von der Art und Weise, wie der heil. Antonius den blinden Didymus durch Hinweisung auf den ungleich höheren Werth des geistlichen als des leiblichen Sehens zu trösten gewußt hatte. „Es wundert mich", hatte derselbe zu ihm gesagt, „daß ein weiser Mann, wie du, sich darüber grämt, dasjenige entbehren zu müssen, was auch Ameisen, Fliegen, Mücken u. dgl. häßliche Thierlein haben, und daß er nicht vielmehr voller Freude ist, das zu besitzen, was allein den Aposteln und den Heiligen Gottes gewährt ist!" (c. 2.)

[3]) Ep. 69 ad Oceanum.

an den Rhetor Magnus zu Rom gerichtetes Schreiben, worin er sich, gegenüber den von Ruffin und Anderen geäußerten Bedenken, wegen seiner fortdauernden Beschäftigung mit weltlichen Schriftstellern rechtfertigt. Neben dem Apostel Paulus, der sich an nicht weniger als drei Stellen der Aussprüche heidnischer Dichter bedient habe, werden hier auch Mose, Salomo und die Propheten als Vorgänger in der Benutzung heidnischer Weisen und ihrer Schriften geltend gemacht. Mit besonderem Fleiße aber wird bei den zahlreichen Beispielen griechischer und lateinischer Kirchenväter verweilt, die von den Zeiten der ältesten Apologeten an bis herab auf Athanasius, die drei großen Cappadocier, Hilarius u. s. w., im Besitze einer gründlichen philosophischen Bildung gewesen seien und dieselbe im Dienste des Evangeliums wohl zu verwerthen verstanden hätten [1].

Während eines längeren Unwohlseins im Jahre 398 richtete Hieronymus Briefe an den vornehmen und gelehrten Spanier Lucinius und an die Presbyter Vitalis, Evangelus und Ruffinus. Jenem Erstgenannten, einem exemplarisch frommen und wohlthätigen Manne, der mit seiner gleichgesinnten Gattin Theodora seit seiner Bekehrung in enthaltsamer Ehe lebte, ertheilte er auf seine Fragen wegen der Nothwendigkeit der Sabbathfasten und des täglichen Empfangs der Communion (wie er in der römischen und spanischen Kirche gebräuchlich) die Antwort, daß in diesen Beziehungen immer die jeweiligen Bräuche und Einrichtungen der einzelnen Kirchen maßgebend sein müßten. Dabei ermahnt er ihn zu stets entschiednerer Lossagung von der Welt, dankt ihm für einige kleine Geschenke, die er durch andere

---

[1]) Ep. 70 ad Magnum oratorem urbis Romae. — S. besonders c. 2: »Quis enim nesciat et in Moyse et in Prophetarum voluminibus quaedam assumta de gentilium libris, et Salomonem philosophis Tyri et nonnulla proposuisse et aliqua respondisse? — — Sed et Paulus apostolus Epimenidis poëtae abusus versiculo est« etc. — Hieronymus folgt hier, was den Moses und die Propheten betrifft, bekanntlich den Meinungen der alexandrinischen Juden, wie Aristobul, Philo &c.; was aber den Salomo betrifft, dem Josephus (Antt. VIII, 2, 4; contr. Ap. I, p. 1042 D′ [ed. Colon. 1691]).

(vier kleine Cilicien zum Gebrauche für ihn und seine Gattin, sowie ein Exemplar des Commentars über die zehn Gesichte des Propheten Jesaja [Jes. 13—23, vgl. oben S. 210]) erwidert, und entschuldigt sich wegen der nicht ganz sorgfältig emendirten Beschaffenheit mancher seiner Schriften, die den von Lucinius nach Palästina gesandten Abschreibern verschiedene Schwierigkeiten bereiteten, unter Hinweisung auf seine in ihren Nachwirkungen noch fortdauernde Krankheit und auf sein Ueberhäuftsein mit vielen Arbeiten, das ihm eine wiederholte Durchsicht dessen, was er dictirt oder geschrieben, unmöglich mache [1]). — Dem Presbyter Vitalis antwortete er auf die Frage: „warum Salomo und Ahas laut den Büchern der Könige bereits in einem Alter von eilf Jahren Kinder gezeugt hätten", durch Erinnerung daran, daß überhaupt so manches Außerordentliche, was in der Schrift erzählt werde oder noch jetzt im Leben geschehe, trotz seiner scheinbaren Unglaublichkeit dennoch völlig wahr sei. So z. B. die zu seiner Zeit erfolgte Geburt eines Menschen mit zwei Köpfen und vier Händen zu Lydda; die Schwängerung einer unkeuschen Frau durch einen zehnjährigen Knaben, u. s. f. Wie in diesem letzteren Falle Gott offenbar die Unkeuschheit des Weibes, das den Knaben zur Unzucht gereizt hatte, habe an's Licht bringen wollen, so sei das so ungewöhnlich frühzeitige Kindererzeugen jener beiden Könige jedenfalls als ein Zeichen ihrer Wollust zu betrachten. Vielleicht lasse sich aber die Schwierigkeit auch auf chronologischem Wege heben, durch die Annahme,

---

[1]) Ep. 71 ad Lucinium Baeticum. Dieser auf die Heimath des Lucinius hinweisende Zusatz fehlt zwar in den Handschriften, wird aber doch nicht ohne historischen Grund von manchen älteren Herausgebern dargeboten. Denn nach Ep. 75 ad Theodoram, c. 3 lebte und wirkte er wirklich in Spanien. Für seine Gelehrsamkeit und seinen wissenschaftlichen Eifer zeugt namentlich, was H. c. 5 von den Abschreibern sagt, die er eigens zu dem Zwecke, die Schriften des berühmten Mönches zu Bethlehem zu copiren, nach Palästina gesandt hatte: »Opuscula mea, quae non sui merito, sed tua bonitate desiderare te dicis, ad describendum hominibus tuis dedi et descripta vidi in chartaceis codicibus; ac frequenter admonui, ut conferrent diligentius atque emendarent«, etc. — Vgl. Ep. 75 ad Theodoram, c. 4.

daß nach altjüdischer Sitte die Regierungsjahre der Könige zu Lebzeiten ihrer Väter den Letzteren noch angerechnet worden seien, daß also jene 11 Jahre bei Salomo und bei Ahas wohl nur den Zeitpunkt, wo sie Mitregenten ihrer Vorgänger geworden, nicht wo sie Kinder zu erzeugen begonnen, angäben [1]). — In dem Briefe an den Evangelus, einen gleich dem vorigen nicht näher bekannten Priester, behandelt Hieronymus auf Anlaß der ihm von Evangelus zugeschickten Schrift eines Ungenannten, worin Melchisedek mit dem heiligen Geiste identificirt worden war, die Frage nach der Person dieses geheimnißvollen Priesterkönigs von Salem. Das Resultat, zu welchem seine, wegen Anführung der exegetischen Meinungen vielerer Aelteren etwas weitschweifig gerathene Erörterung gelangt, ist ein ziemlich kritisches, ja, wenn man will, ein rationalistisches, da er sich nicht damit begnügt, den Melchisedek im Gegensatz zu allen gnostisch-spiritualistischen Apotheosirungsgelüsten für einen bloßen Menschen zu erklären, sondern auch das Salem, wo er König war, nicht in der heiligen Gottesstadt Jerusalem, sondern in dem unbedeutenden Oertchen Salem oder Salim (Joh. 3, 23) unweit Scythopolis wiederfinden will [2]). — Auch das an den Ruffinus gerichtete Schreiben ist ein exegetisches Gutachten, eine allegorische Auslegung der Geschichte vom Urtheil Salomo's in der Sache der beiden streitenden Mütter, 1 Kön. 3 [3]). Der Presbyter, dem Hieronymus dieses Schriftchen auf seine Bitte

---

[1]) Ep. 72 ad Vitalem presbyterum, de Salomone et Achaz. — Die Möglichkeit des Kinderzeugens im 11. Lebensjahre hat übrigens, zunächst mit Beziehung auf Ahas, Knobel (Comm. zum Proph. Jesaj., 3. Aufl., S. 26) durch Anführung vieler ähnlicher, ja zum Theil noch auffallenderer Beispiele aus neueren Reisenden, wie Bruce, Lane, Rüppell, Volney, Mungo Park, Lepsius &c., dargethan.

[2]) Ep. 73 ad Evangelum presbyt. — Daß Hieronymus hier in Bezug auf das Salem des Melchisedek Unrecht hat und dasselbe kein anderes als das spätere Jerusalem sein kann, zeigt Knobel, zu 1 Mos. 14, 18 (2 Aufl., S. 149).

[3]) Ep. 74 ad Ruffinum presbyterum Romanum (so mehrere Mss., namentlich der wichtige Cod. Veronensis, s. Vall. z. d. St.), de jurgio duarum meretricum et judicio Salomonis.

sandte, scheint den Angaben mehrerer alter Handschriften zufolge in Rom gewohnt zu haben und durch seinen Freund Eusebius von Cremona, vielleicht bei dessen Anwesenheit in Bethlehem, an ihn empfohlen worden sein. Mit dem aquilejensischen Ruffin kann er unmöglich eine und dieselbe Person gewesen sein; denn mit diesem lebte Hieronymus damals bereits auf zu gespanntem Fuße, als daß er ihn mit der unbefangenen Freundlichkeit und Herzlichkeit, wie sie dieser Brief kundgibt, anzureden vermocht hätte. Auch bezeichnet er gegen Ende des Schreibens die Bekanntschaft zwischen sich und seinem Adressaten ausdrücklich als eine erst neuerlich entstandene [1]).

Als Hieronymus bald darauf, im Jahre 399, die Nachricht vom Tode jenes Lucinius erhielt, sandte er ein Trostschreiben an die verwittwete Theodora, voll Lobeserhebungen auf den Hingeschiedenen, der den Stimmen der in Spanien sehr zahlreichen basilidianischen (d. h. priscillianistischen) Ketzer sein Ohr verschlossen und einen ebenso rechtgläubigen, als durch reichliche Liebesthätigkeit und eifriges Schriftstudium ausgezeichneten Wandel geführt habe; der ebendarum der trauernden Gattin zu den Seligkeiten des Himmels vorausgeeilt sei und ihr daselbst eine Stätte bereiten werde, wo sie — zwar nicht als Engel, nach der nichtswürdigen ketzerischen Lehre des Origenes — aber doch in engelähnlich verklärtem Zustande wieder vereinigt werden und ein ewig unzertrennbares Dasein in innigster geschwisterlicher Gemeinschaft führen würden [2]). Ein gleichzeitig oder wenig

[1]) »Nos enim et haec ipsa in lectulo decumbentes longaque aegrotatione confecti, vix notario celeriter scribenda dictavimus; non ut impleremus materiam, sed ne tibi in principio amicitiarum aliquid imperanti, videremur negare.« Vgl. auch c. 1, wo das »Quod primus ad officium provocasti, et mihi secundae in rescribendo partes datae sunt« etc. ebenfalls schwerlich an einen Freund gerichtet sein kann, mit welchem H. bereits früher so häufig Briefe gewechselt hatte, wie mit dem Aquilejenser Ruffin. Dies gegen v. Cölln (S. 86), der diesen Letzteren für den Adressaten hält.

[2]) Ep. 75 ad Theodoram viduam. — Die Ketzerei, von welcher es hier c. 2 heißt: »confundatur haeresis, quae ideo incerta et magna promittit (nämlich die Verwandlung der Menschen in Engel), ut

später abgesandter Brief an den blinden Presbyter Abigaus, ohne Zweifel ebenfalls einen Spanier, tröstet denselben wegen seiner Blindheit und empfiehlt ihm zugleich die Theodora, die er ihn unter seine Obhut und geistliche Pflege zu nehmen bittet, damit sie allen Verführungen der Welt zum Trotze in keuscher und heiliger Wittwenschaft verharre [1]). Eine andere Wittwe von noch höherem Range und glänzenderer äußerer Lebensstellung, an welche Hieronymus um dieselbe Zeit ein Trostschreiben wegen des kurz zuvor erfolgten Todes ihres Gatten richtete, war Salvina, die Tochter des mauretanischen Königs Gildo und nahe Verwandtin des Kaisers Theodosius, der ihr, natürlich zum Theil aus politischen Gründen, seinen Neffen Nebridius (den Sohn der Schwester seiner Gemahlin Aelia Flaccilla) zum Gatten gegeben hatte [2]). Salvina hatte mit diesem ihrem Gemahle, der trotz seiner engen verwandtschaftlichen Beziehungen zum kaiserlichen Hofe einen musterhaft keuschen, sittsamen, ja fast asketisch-strengen und dabei ganz dem Wohlthun gewidmeten Wandel führte, eine kurze, aber glückliche Ehe verlebt, in welcher sie ihn mit zwei Kindern, einem nach ihm benannten Sohne und einem wunderlieblichen Töchterlein, beschenkte. Hieronymus unterließ es nicht,

---

quae certa et moderata sunt, auferat«, ist ohne Zweifel die origenistische. Vgl. Ep. 108 ad Eustoch., c. 22 sqq.

[1]) Ep. 76 ad Abigaum.

[2]) Ep. 79 ad Salvinam. — Ueber den mauretanischen König Gildo, den Bruder und Nachfolger des im J. 373 während eines Krieges mit den Römern gestorbenen Königs Firmus, vgl. Ammian. Marcell. l. 29, c. 5 sqq. Durch jene Verheirathung seiner Tochter mit einem Angehörigen der kaiserlichen Familie (einem »contubernalis et condiscipulus Augustorum«, oder »Purpuratorum propinquus«, wie H. c. 5 ihn nennt), sowie durch andere Vergünstigungen seitens des Theodosius besänftigt und gewonnen, hielt Gildo Ruhe, so lange dieser große Kaiser regierte. Drei Jahre nach seinem Tode aber, also 398, kurz vor Abfassung unseres Briefes, versuchte er einen Unabhängigkeitskrieg (das »bellum Gildonicum«), in welchem er schon nach wenigen Monaten von seinem eigenen Bruder Mascizel, den Kaiser Honorius gegen ihn aufgehetzt hatte, getödtet wurde. — Salvina kann übrigens von diesen erschütternden Ereignissen nicht so unmittelbar berührt worden sein, da sie mit ihrem Gatten und auch nachher als Wittwe nicht in Rom, sondern in Constantinopel, am Hofe des Arkadius lebte.

neben den Tugenden des allzu früh verstorbenen Gatten auch die Anmuth dieser hoffnungvollen Kinder zu einem Hauptgegenstande seiner Schilderungen zu machen. Mit virgilianischen Versen, die von der Aehnlichkeit des kleinen Julus mit seinem Vater Aeneas handeln, beschreibt er, wie man den jungen Nebridius an Gang, Blick und Haltung als ein treues Ebenbild seines Vaters erkenne, wie das Feuer der väterlichen Geisteskraft auch schon aus dem Sohne hervorblitze, und wie die leibliche Aehnlichkeit auch hier lediglich das Spiegelbild der inneren Geistesverwandtschaft sei. Diesem herrlichen Knaben „steht nun die Schwester zur Seite, ein zierliches Körblein mit Rosen und Lilien, eine wundervolle Verschmelzung von Elfenbein und Purpur! Ihre Züge erinnern an den Vater, aber sie sind unvergleichlich viel schöner als die seinen. Sie sind zugleich die der Mutter, so daß man hier beide Eltern auf's Innigste vereinigt wiedererkennt. So lieblich ist sie, so honigsüß, daß sie der Stolz und das Entzücken aller ihrer Verwandten ist. Der Kaiser verschmäht es nicht, sie auf seine Arme zu nehmen; die Königin freut sich, wenn sie sie an ihre Brust drücken kann[1]). Wetteifernd reißt man sich um sie; sie hängt an Jedermanns Halse, ruht auf Jedermanns Arme. Ihr Lallen, ihr kindisches Geplauder, ihr Anstoßen mit der Zunge — dies Alles macht sie nur um so liebenswürdiger“ [2]). — Außer der Fürsorge für die möglichst sorgfältige und echt-christliche Erziehung dieser Kinder empfiehlt Hieronymus der Mutter fortgesetzte Bethätigung ihrer Wittwentrauer durch strenge Fasten, Vermeidung alles weltlichen Kleiderprunkes und ein still zurückgezogenes Leben, das nur im Gebete und in Werken der Barmherzigkeit seine Erholung sucht. In seinen Ermahnungen zum Verharren im Wittwenstände verirrt

---

[1]) »Hanc tenere non dedignatur Augustūs; hanc fovere in sinu Regina laetatur.« — Der »Augustus« wird Arkadius sein, die »Regina« aber gewiß nicht seine Gemahlin, die Kaiserin (so meint Coll.-Lauch., II, 143), sondern die Gemahlin Gildo's und Mutter der Salvina, die mit ihr in Constantinopel wohnen mochte, etwa seitdem ihr Gatte in jenem Kampfe gefallen war, oder auch schon seit früherer Zeit.

[2]) S. überhaupt c. 6, p. 502 sq.

er sich mehrfach in's Crasse und Maßlose. „Wir müssen die Brunst der Wollust durch die größere Liebe Christi auslöschen, müssen das üppige Roß durch den Zaum des Hungers bändigen, damit es nicht Geilheit, sondern Speise suche und begehre und seinen Reiter, den heiligen Geist, ruhigen und gemessenen Schrittes trage! Wenn der Apostel (1Tim. 5, 14) den Wunsch ausspricht, „daß die jungen Wittwen heirathen möchten", so zeigt sein begründender Zusatz: „denn es sind schon Etliche umgewandt dem Satan nach", warum er jenes wünsche. Er reicht offenbar nicht den Stehenden die Krone, sondern den Liegenden die Hand. Er billigt die zweite Ehe, aber nur weil sie den Hurenhäusern vorzuziehen, weil es wenigstens besser ist, daß eine nicht enthaltsame junge Wittwe einen Ehemann nehme, als den Teufel!"[1]) — Daß er sich die Freiheit genommen habe, ihr, der ihr persönlich Unbekannten, dieses Schreiben mit seinen zum Theil so sehr in's Einzelne eingehenden Rathschlägen, Vorschriften und Mahnungen zu senden, sei kein Zeichen von Anmaßung oder eitlem Ehrgeize. Es erkläre sich einfach aus dem dreifachen Umstande, daß er, entsprechend seiner Pflicht als Priester, alle Christen wie Kinder liebe und lediglich in ihrer Förderung seinen Ruhm suche; daß ferner des Hingeschiedenen Vater (der Präfectus Prätorio des Orients Nebridius) sein vertrauter Freund gewesen sei; daß endlich die Bitten des Avitus, seines geliebten Sohnes (wahrscheinlich eines nahen Verwandten der Salvina), ihm nicht eher Ruhe gelassen, als bis er sich zur Abfassung des Briefes entschlossen hätte[2]). — Wie sich aus dem Leben des Chrysostomus von Palladius entnehmen läßt, so hat Salvina den Ermahnungen des Hieronymus willig Folge ge-

---

[1]) c. 9 extr.: »nostrum est, voluptatis ardorem majore Christi amore restringere et lasciviens jumentum frenis inediae subjugare; ut non libidinem, sed cibos quaerat ac desideret, et sessorem Spiritum Sanctum moderato atque composito portet incessu.« Vgl. c. 10: »Vide qualia sint secunda matrimonia, quae lupanaribus praeferuntur, *quia declinaverunt quaedam post Satanam.* Ideo adolescentula vidua, quae se non potest continere vel non vult, maritum potius accipiat, quam diabolum.«

[2]) c. 1, p. 498 C.

leistet und ein streng asketisches Leben, reich an Werken christlicher Barmherzigkeit und Mildthätigkeit, geführt. Sie gehörte mit zu jenen ausgezeichnetsten christlichen Frauen Constantinopels, welche, wie außer ihr noch die Olympias, die Pandatia, Procula u. s. w., von dem scheidenden Bischof Chrysostomus, ehe derselbe in's Exil wandern mußte, in die Taufcapelle seiner Kirche beschieden wurden, um hier seinen Abschiedsgruß und Segen zu empfangen [1]).

Kurz vor Abfassung des Trostschreibens an Salvina hatte Hieronymus das Hinscheiden einer anderen Wittwe von sehr vornehmem Stande und ausgezeichnetem christlichen Charakter in einem an seinen römischen Freund Oceanus gerichteten Nekrologe zu beklagen gehabt [2]). Fabiola, aus dem durch Waffenruhm, Weisheit und Tugenden aller Art glänzenden Geschlechte der Fabier, eine durch Reichthum, Schönheit und Geistesbildung wahrhaft strahlende Erscheinung, war in Folge früherer Verirrungen, welche die Gnade Gottes sie erkennen und bereuen ließ, zu einer Büßerin geworden, die an feuriger Gluth ihres Glaubens- und Liebeseifers es fast allen den Magdalenen, von welchen die christliche Geschichte zu erzählen weiß, zuvorgethan hat. Sie hatte ihren ersten Gatten, weil er unnatürlichen Lastern fröhnte, verlassen und bei seinen Lebzeiten einen zweiten geheirathet. Nach dessen bald darauf erfolgtem Tode hatte sie aber über jenen nach römischem Rechte völlig erlaubten Schritt Gewissensbisse empfunden. Die frühere Berufung auf 1 Kor. 7, 9; 1 Tim. 5, 14 und ähnliche Schriftstellen, womit sie ihr Verfahren rechtfertigen zu können gemeint, erschien ihr jetzt mit Einem Male als ganz nichtig und unberechtigt. Die Gesetze der Kaiser erschienen ihr als völlig verschieden von denjenigen Christi; Papinian's Lehre kam ihr nicht mehr länger verträglich vor mit der Lehre Pauli [3]). In der Basilika des Lateranus (jetzt San Giovanni

[1]) Palladius, Dialog. de Vita S. Jo. Chrysostomi (in Opp. ed. Montfauc., T. XIII, p. 36). Neander, d. heil. Chrysostom., II, 183.

[2]) Ep. 77 ad Oceanum, de morte Fabiolae.

[3]) »Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi; aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit.« L. c., c. 3.

di Laterano) auf dem Mons Cälius that sie am Tage vor dem Osterfeste öffentliche Kirchenbuße in einem so kläglichen Aufzuge, daß sie beim Bischof, den übrigen Geistlichen und der ganzen, dicht gedrängten Versammlung das innigste Mitleid erregte. Ihr Schmerz, sich kundgebend in dem blassen abgezehrten Antlitz, den reichlich fließenden Thränen, dem Zerraufen der Haare und dem Zerschlagen der Brust, war ein so heftiger, als hätte sie keine geringere Sünde als Ehebruch begangen [1]). Auf so aufrichtige Zeichen ihrer Reue hin nahm sie der Bischof alsbald wieder freundlich in die Kirchengemeinschaft auf, worauf sie ihr ganzes, nicht unbeträchtliches Vermögen zu veräußern und für mildthätige Zwecke zu verwenden begann. Sie war die Erste, die in Rom ein großes Krankenhaus, ein Nosokomeion nach dem Muster der Basiliasstiftung und anderer ähnlicher Anstalten des Orients, gründete. Hieher ließ sie buchstäblich die Armen und Krüppel, die Lahmen und Blinden von den Gassen und Straßen der Stadt bringen, trug sie oft selbst auf ihren Schultern zurecht, wusch ihnen die eiternden Wunden aus, welche Andere nicht einmal anzusehen vermochten, reichte ihnen mit eigener Hand Speise und Trank und schreckte vor der Pflege keines, auch noch so ekelhaften und elenden Kranken oder Sterbenden zurück. Mit gleicher Aufopferung diente sie den Mönchen und Nonnen in Roms Umgebung, in den Ländern der Volsker und Etrusker und auf den Inseln des tyrrhenischen Meeres. Denn Rom war ihr zu klein für ihren glühenden Liebeseifer

---

[1]) c. 4: »....tota urbe spectante Romana, ante diem Paschae in basilica quondam Laterani, qui Caesariano truncatus est gladio (d. h. des Plautius Lateranus, den der Tribun Statius wegen einer Verschwörung gegen das Leben Nero's tödtete [Tacit. Ann. XV, 60] und dessen auf dem Cälius gelegenes Haus Kaiser Constantin dem Papst Silvester zur Umwandlung in eine Kirche schenkte), staret in ordine poenitentium, episcopo, presbyteris et omni populo collacrymantibus, sparsum crinem, ora lurida, squalidas manus, sordida colla submitteret?«.... Vgl. c. 5: »Sic dolebat, quasi adulterium commisisset et multis impendiis medicaminum unum vulnus sanare cupiebat.«

und ihr rastloses christliches Streben. Nach verschiedenen kleineren Wanderungen durch die genannten Gegenden Italiens unternahm sie (um 394) eine theilweise ebenfalls wohlthätigen, mehr aber noch erbaulichen und wissenschaftlichen Zwecken gewidmete Reise nach dem heiligen Lande. Sie wollte die heiligen Gedenkstätten des Lebens und Leidens Christi sehen, nicht minder aber auch den berühmtesten unter den christlichen Lehrern der damaligen Zeit kennen lernen, den schriftkundigen und beredten Einsiedler zu Bethlehem, dessen Schriftauslegungen sie schon viel benutzt und bewundert hatte, und von dessen asketischen Mahnschreiben und Lobreden auf das Mönchthum sie eine, die Epistel an Heliodor, vom häufigen Lesen längst auswendig wußte [1]). Mit Rührung und nicht ohne einen gewissen Stolz erzählt Hieronymus, wie sie einige Zeit im Hospiz seines Klosters gewohnt, wie sie sich täglich mit ihm unterhalten, wie sie mit unersättlichem Wissensdurste die Propheten, die Psalmen, die Evangelien unter seiner Anleitung gelesen und ihm dabei immer neue Fragen vorgelegt, ihn zu immer neuen Untersuchungen angeregt und aufgemuntert habe [2]). Eine Frucht dieses regen wissenschaftlichen Verkehrs war die bereits oben erwähnte Abhandlung über die alttestamentlichen Priestergewänder (Ep. 64 nach Vallarsi), welche Hieronymus der Fabiola nachsandte, bald nachdem dieselbe, um die Zeit, wo jener verheerende Einfall der Hunnen drohte (395), ihre Rückreise nach Rom angetreten hatte. — Eine andere exegetische Arbeit, um welche sie ihn ebenfalls bereits bei ihrer Anwesenheit in Bethlehem gebeten hatte, eine vollständige etymologische Erklärung und allegorische Deutung der Namen der 42 Lagerorte Israels in der

---

[1]) c. 9. Vgl. oben S. 68.

[2]) c. 7: »Jesu bone, quo illa fervore, quo studio intenta erat divinis voluminibus? et veluti quamdam famem satiare desiderans per prophetas, evangelia psalmosque currebat: quaestiones et proponens, et solutas recondens in scriniolo pectoris sui. Nec vero satiebatur audiendi cupidine, sed addens scientiam addebat dolorem; et quasi oleum flammae adjiciens, majoris ardoris fomenta capiebat«, etc.

Wüste (4 Mos. 33), konnte er, theils der großen Schwierigkeit des Gegenstandes halber, die das Maß seiner Kenntnisse und Kräfte eigentlich überstieg, theils wegen des hindernden Dazwischentritts seiner Krankheit, erst gegen die Zeit ihres Todes im Jahre 399 vollenden; worauf er sie dann zugleich mit jenem Epitaphium ihrem Verwandten Oceanus als ein ehrendes Andenken an ihre glühende Liebe zum Schriftstudium nach Rom sandte [1]). Die letzten Jahre ihres Lebens hatte sie in fortgesetzten Unternehmungen christlicher Liebesthätigkeit hingebracht, wohin namentlich die gemeinschaftlich mit Pammachius ausgeführte Erbauung einer großen Pilgerherberge in Portus Romanus an der Tibermündung gehörte, offenbar eine Nachbildung des ähnlichen, aber kleineren Xenodochiums, welches Paula und Hieronymus zum Besten der nach Bethlehem pilgernden Mönche errichtet hatten [2]). Als sie, bald nach Austheilung eines letzten und besonders reichlichen Almosens an viele, eigens dazu nach Rom beschiedene Mönche, gestorben war, entstand ein Weinen und Wehklagen um sie, an dem die ganze Stadt Theil nahm. Massenhaft drängte sich das Volk zu der entseelten Hülle seiner Wohlthäterin herzu. Die öffentlichen Plätze, die Säulenhallen, die Dächer der Häuser faßten die Menge Derer nicht, die herzuströmten, um Zeugen ihrer Bestattung zu sein. Trauerpsalmen ertönten, und tausendstimmig erschollen die Halleluja's, welche zu den vergoldeten Decken der Basiliken aufstiegen. „Rom zeigte jetzt bei ihrem Tode, welch seltenes Wunder es an der Lebenden

---

[1]) Ep. 78 s. liber exegeticus ad Fabiolam, de XLII mansionibus Israëlitarum in deserto (T. I, p. 467—497). — Ueber den exegetischen Werth dieser Schrift, die namentlich in ihren etymologischen Partieen äußerst viel Absurdes und Willkürliches darbietet, deren typisch-allegorischer Grundgedanke übrigens nicht so übel ist (Israel's Wanderung durch die Wüste, ein Vorbild der Wallfahrt des Christen durch diese Welt — s. namentlich Mans. 42, am Schlusse p. 497), wird noch in Thl. II, Abschn. 2, Manches beizubringen sein.

[2]) Ep. 77, c. 10: »Xenodochium in Portu Romano situm totus pariter mundus audivit. Sub una aestate didicit Britannia, quod Aegyptus et Parthus noverant vere.« Vgl. Ep. 66 ad Pammach., c. 11: »Audio te xenodochium in Portu fecisse Romano« etc.

besessen. Ihr Triumphzug übertraf den eines Furius über die Gallier, eines Papirius über die Samniten, eines Scipio über Numantia, eines Pompejus über die fernen Nationen des Pontus!“ [1]) —

Den friedlichen Beschäftigungen mit diesen Mahn- und Trostschreiben, Auslegungsschriften und exegetischen Gutachten entzog unseren Autor in den Jahren 399—404 die Theilnahme an neuen Lehrstreitigkeiten, und zwar gerade an denjenigen, die ihn in die leidenschaftlichste Aufregung versetzten und die Schwächen seines Charakters am meisten offenbar machen sollten. Der origenistische Streit, oder der Streit über die Lehren des Origenes zwischen Ruffin und Johannes von Jerusalem einerseits und zwischen Hieronymus, Epiphanius und Theophilus andererseits, gehört zu den ärgerlichsten, gehässigsten und verwickeltsten Händeln, von denen die Geschichte der älteren kirchlichen Lehrentwicklung überhaupt zu berichten hat, nimmt aber im Leben unseres Schriftstellers eine viel zu wichtige Stelle ein, als daß wir ihm nicht eine wenigstens das Wesentliche seines Verlaufes skizzirende Darstellung widmen sollten. Dabei werden wir aber alle auf den inneren Gang der Controverse oder auf den eigentlichen dogmatischen Meinungsaustausch bezüglichen Momente für die in unserer zweiten Abtheilung zu gebende Charakteristik des Hieronymus als Dogmatikers und Polemikers aufheben, mithin vorerst nur die äußere Entwickelung des Streits von seinen ersten Anfängen an bis zu seinem schließlichen Verstummen verfolgen. Auf Aegypten, Constantinopel und Rom, als Hauptschauplätze des Streites außerhalb Palästina's, werden wir nur insoweit eingehen, als das daselbst Geschehene wenigstens in-

[1]) Ep. 77, c. 11. Vgl. schon oben S. 121. — Uebrigens verdient hier bemerkt zu werden, daß Cardinal Wisemann's berühmte Erzählung: „Fabiola, oder die Kirche der Katakomben“ (a. d. Engl. übers. von Reusch, Köln 1856, 3. Aufl.) nicht unsere Fabiola, sondern eine andere, angeblich um 303 lebende, in Wahrheit aber ganz ungeschichtliche Römerin dieses Namens behandelt. Doch thut dieser Umstand der Anziehungskraft des blühend geschriebenen christlichen Romans keinen wesentlichen Eintrag.

directe Beziehungen zum Antheil unseres Kirchenvaters an der ganzen Verhandlung darbietet [1]).

Der Streit entsprang bekanntlich aus der begeisterten Verehrung einer zahlreichen, in Aegypten namentlich durch die nitrischen Mönche repräsentirten Theologenpartei des Orients für Origenes, welcher im Laufe des arianischen Streites eine andere Partei, zu der besonders die Mönche der sketischen Wüste gehörten, mit heftigen Vorwürfen gegen Origenes und die origenistische Theologie, als eine Hauptquelle arianischer Ketzerei und sonstiger Irrlehren, gegenübertrat. Wie jene Origenisten in ihren Vorstellungen von Gott und der jenseitigen Welt einem ziemlich abstracten und mehrfach heterodoxen Spiritualismus huldigten, so vertraten diese Anti-origenisten, namentlich die Roheren und Ungebildeteren unter ihnen, einen plumpen craß-sinnlichen Anthropomorphismus in theologischer, und eine aller freieren Speculation abholde Richtung in anthropologischer und eschatologischer Hinsicht. Der hie und da in's Unbiblische und Unkirchliche ausschweifenden philosophirenden Richtung der Ersteren stand also ein alle philosophische Vermittelung zurückweisender, starr buchstabengläubiger Traditionalismus gegenüber, der zwar nicht den Vorzug der größeren logischen Consequenz, aber doch den der strengeren Rechtgläubigkeit für sich hatte. — Hieronymus war von Haus aus, wie wir bereits mehrfach gesehen, ebenfalls ein Bewunderer der origenistischen Theologie gewesen. Gleich Hilarius, Victorinus, Ambrosius und anderen Theologen des Abendlandes hatte er, wenn auch nicht ganz ohne vorsichtige Kritik, doch mit ziemlicher Unbefangenheit seiner Hingebung, des Origenes exegetische Meinungen angeführt und benutzt, hatte verschiedene seiner Schriften als classische Meisterwerke übersetzt, hatte sogar hie und da, z. B.

[1]) Vgl. überhaupt: L. Doucin (Jesuit), Histoire des mouvemens arrivées dans l'église au sujet d'Origène et de sa doctrine, Paris 1700. J. Fontanini, Historiae literariae Aquileiensis ll. V (Romae 1742), p. 177—438. Schröckh, KG., Bd. X, S. 108—266. — Die erstgenannte dieser Schriften ist dem Verf. nicht zugänglich gewesen.

wahrscheinlich zu Ende seines zweiten römischen Aufenthaltes, Verdächtigungen hinsichtlich seiner Rechtgläubigkeit wegen dieser Vorliebe für den großen Alexandriner erfahren müssen (vgl. oben S. 93). Noch in den ersten Jahren seines Aufenthaltes in Bethlehem hatte diese seine überwiegend freundliche Haltung gegenüber Origenes fortgedauert, wie die vielen lobenden Citate aus seinen Schriften in den Commentaren zum Epheserbriefe und zum Prediger Salomo, sowie die rühmenden Erwähnungen in den Vorreden zum Buch von den „hebräischen Namen", zu den „hebräischen Untersuchungen über die Genesis", und zu den „39 Homilien über Lukas" zeigen (vgl. S. 165. 174 ff.). Es war offenbar erst der Einfluß einer bei ihm vielgeltenden theologischen Autorität von anti-origenistischer Richtung, der ihn von dieser dem Origenes vorwiegend günstigen Haltung zurückbringen und der Partei der Verketzerer des großen Kirchenlehrers zugesellen konnte. Wie er früher, bei seiner Berührung mit den verschiedenen Parteien des arianischen Streites in Syrien, erst da ganz auf die streng-nicänische Seite herübertrat und auch mit der harmlosesten und rechtgläubigsten aller semi-arianischen Fractionen, der meletianischen, brach, als der Bischof der römischen Kirche das Gewicht seines Ansehens zu Gunsten der anti-meletianischen Lehrformeln in die Wagschale geworfen hatte (s. oben S. 70 ff): so mußte auch diesmal erst Epiphanius kommen, der vielgeltende cyprische Bischof, das hochgefeierte Muster kirchlicher Rechtgläubigkeit, der berühmte Gelehrte, zu dem selbst der „dreisprachige" Hieronymus als zu einem „Kenner von fünf Sprachen (πεντάγλωττος)" aufschaute[1]), wenn die Umwandlung aus

---

[1]) Vgl. l. III contr. Ruffin., c. 6: »Hoc modo et tu bilinguis eris, qui tantum habes Graeci Latinique sermonis scientiam — et Papa Epiphanius πεντάγλωττος, quia quinque linguis contra te et amasium tuum (Origenem) loquitur.« Vgl. l. II contr. Ruff., c. 22, wo es von Epiphanius heißt: »Crimini ei dandum est, quare Graecam, Syram et Hebraeam et Aegyptiacam linguam, ex parte et Latinam noverit?« — Sehr gründlich können übrigens auch die ägyptischen und semitischen Sprachkenntnisse des Epiphanius schwerlich gewesen sein. Vgl. Gesenius, Geschichte der hebräischen Sprache, § 26, S. 89.

einem Origenisten in einen entschiedenen Anti-origenisten sich an ihm vollziehen sollte.

Epiphanius, der Zögling der ägyptischen Mönchsväter A[redacted]achomius, die ihm wahrscheinlich bereits die ersten Keime seiner Abneigung gegen die origenistische Speculation eingeflößt hatten, war seit seiner Erhebung auf den Bischofsstuhl von Constantia oder Salamis auf Cypern im Jahre 367 mit unermüdlichem Eifer für die Bekämpfung aller Häresieen überhaupt und derjenigen des Origenes insbesondere thätig gewesen. In seinem noch vor 380 geschriebenen Panarion oder „Arzneikasten" hatte er der Lehre des Origenes die 64. Stelle unter 80 Ketzereien angewiesen und auch sonst durch Rede und Schrift, direct und indirect, für die Geltendmachung ebendieses Urtheils in weiteren Kreisen gewirkt, in welchem Streben ihn seine ägyptischen Freunde, insbesondere die asketischen Mönche, nach Kräften anfeuerten und bestärkten. Getrieben von diesem heiligen Eifer für die Aufspürung und Ausrottung des Giftes der origenistischen Ketzerei, war er denn auch im Jahre 394 nach Palästina gekommen, wo Origenes namentlich in Jerusalem selbst mehrere ebenso warme als einflußreiche Verehrer hatte, den Bischof Johannes nämlich und seinen Freund Ruffinus, den uns schon bekannten Presbyter aus Aquileja und Jugendfreund des Hieronymus. Beide verdankten ihre origenistische Richtung dem Verkehre mit den nitrischen Mönchen, bei denen Johannes einige Zeit als Mönch gelebt hatte, bevor er im Jahre 386 den jerusalemischen Bischofstuhl bestieg, und mit denen auch Ruffin, als er die edle Melania im Jahre 371 nach Aegypten begleitete, ein besonders vertrautes Verhältniß angeknüpft, ja deren Leiden für die Sache des nicänischen Glaubens er durch eine kurze Gefangenschaft unter dem arianisch gesinnten Kaiser Valens (372 oder 373) getheilt hatte[1]. Von Aegypten war

[1]) S. Ruffin, H. Eccl. II, 34 und Apolog. ad Anastasium (bei Vall., Opp. Hieron. T. II, p. 678) — gegen welche ebenso deutlichen als unbefangenen Selbstzeugnisse der Versuch des Hieronymus, die Thatsache dieses Martyriums als unwahr und erlogen darzustellen (l. II contr.

Ruffin mit Melania gegen 380 nach Jerusalem übergesiedelt, hatte sich hier mit mehreren ihm befreundeten Mönchen in kleinen Einsiedlerzellen auf dem Oelberge niedergelassen und ein der Wohlthätigkeit, sowie gelehrten Studien geweihtes Leben zu führen begonnen. Sowohl mit Bischof Johannes, dem er sich durch Beilegung mancher kirchlichen Streitigkeiten nützlich machte und der ihn um das Jahr 390 zum Presbyter weihte [1]), als auch mit seinem alten Freunde Hieronymus in dem nahen Bethlehem hatte er fortwährend in vertrautem Freundschaftsverhältnisse gestanden, und in ihrer Hingabe an den Origenes waren die Drei vollkommen einig gewesen. Selbst daß um das Jahr 393 ein gewisser Aterbius, ein wüthender Anti-origenist, mit mehreren Gleichgesinnten nach Jerusalem kam und sowohl von Ruffin als von Hieronymus eine bestimmte Erklärung wider Origenes als einen Ketzer verlangte, hatte das gute Einvernehmen zwischen den beiden Freunden nicht eigentlich zu stören vermocht, obschon insofern bei dieser Gelegenheit eine Differenz in ihrem beiderseitigen Verhalten hervorgetreten war, als Hieronymus die verlangte Erklärung ziemlich bereitwillig gegeben, Ruffin aber, der sich in seine Zelle verschloß, ohne den Aterbius sehen zu wollen, sie verweigert hatte [2]). Erst die Ankunft des Epiphanius im folgenden Jahre führte eine eigentliche Entzweiung zwischen Johannes und Ruffin als unbedingten Anhängern des Origenes einerseits, und zwischen dem nunmehr ganz zur Gegenpartei übertretenden Hieronymus andererseits herbei. Der greise cyprische Bischof, dem sowohl das jerusalemische Volk, als auch die Geistlichkeit

---

Ruff., c. 3), offenbar Nichts austrägt; zumal da auch Socrates, H. E. IV, 22 als Zeuge für dasselbe eintritt.

[1]) Pallad., Laus., c. 118.

[2]) L. III contr. Ruff., c. 33: »Si Eusebium ego ad latrandum miseram, quis Aterbii contra te et ceterorum rabiem concitavit? Nonne ille est, qui et me haereticum ex tuis amicitiis judicabat? Cui quum satis fecissem damnatione dogmatum Origenis, tu clausus domi nunquam eum videre ausus es, ne aut damnares quod nolebas, aut aperte resistens haereseos invidiam sustineres«, etc.

und zumal der ihn gastlich in seine Wohnung aufnehmende Johannes einen überaus festlichen Empfang bereiteten, trat alsbald aus seiner anfänglich beobachteten scheinbar freundlichen Reservestellung heraus und hielt in der Auferstehungskirche vor einer großen Volksmenge eine Predigt wider den Origenes und seine Irrlehren. Diese war offenbar auf den mitanwesenden Johannes berechnet und erbitterte denselben so sehr, daß er, nachdem er vergebens durch verschiedene heftige Geberden die beifällige Aufmerksamkeit der Zuhörer von ihm abzulenken versucht, ihm einen Archidiakon zuschickte mit der Weisung, seine Rede nicht weiter fortzusetzen. Ein bald darauf, ja wie es schien, noch am nämlichen Tage erfolgter Kirchenskandal ähnlicher Art in der Kreuzeskirche, machte den Riß vollends unheilbar. Johannes, den die von den dichtgedrängten Volksmassen dem Epiphanius beim Zuge nach dieser Kirche dargebrachten Huldigungen noch mehr aufgebracht und mit heftiger Eifersucht erfüllt hatten, hielt hier zuerst eine ausführliche Predigt wider die Anthropomorphiten, d. h. wider den Epiphanius, den er anthropomorphitischer Vorstellungen beschuldigte, mußte aber dann zu seinem nicht geringen Aerger hören, wie sein Gegner unter lautem Beifallrufen der versammelten Menge diesem seinem verwerfenden Urtheil über den Anthropomorphismus vollständig zustimmte, zugleich aber auch Verdammung der nicht minder schädlichen Lehren des Origenes forderte [1]). Trotz dieser unzweideutigen Sympathieen,

---

[1]) Contr. Joann. Jerosolymit. ad Pammach., c. 11: »Nos hic eramus, cuncta novimus, quando contra Origenem in ecclesia tua Papa Epiphanius loquebatur, quando sub illius nomine in vos jacula torquebantur. Tu et chorus tuus canino rictu naribusque contractis scalpentes capita delirum senem nutibus loquebamini. Nonne ante sepulcrum Domini misso archidiacono praecepisti, ut talia disputans conticesceret? Quis hoc unquam presbytero suo coram plebe imperavit episcopus! Nonne quum de Anastasi pergeretis ad Crucem et ad eum omnis aetatis et sexus turba conflueret, offerens parvulos, pedes deosculans, fimbrias vellens; quumque non posset praemovere gradum, sed in uno loco vix fluctus inundantis populi sustineret, tu tortus invidia adversus gloriosum

wie sie ihm das Volk hatte zu Theil werden lassen, sah sich Epiphanius doch wegen der Wuth der zu ihrem Bischof haltenden Geistlichkeit genöthigt, Jerusalem alsbald zu verlassen. Er that es und wandte sich — nach Bethlehem, wo er willigeres Gehör für seine gegen den Origenes gerichteten Expectorationen zu finden hoffte. Und er betrog sich nicht. Anfangs bewogen ihn zwar Hieronymus und seine Mönche, nochmals nach Jerusalem zurückzukehren und einen letzten Versuch zu gütlicher Verständigung mit dem Bischofe zu machen [1]). Da aber dieser Versuch natürlich erfolglos blieb, so nahm man den alten Eiferer nicht nur von Neuem gastlich auf: man folgte auch seiner Aufforderung, sich der kirchlichen Gemeinschaft mit Johannes, Ruffinus und den übrigen Hierosolymitanern zu enthalten. Ja man ließ es sich

---

senem clamitabas, nec erubuisti in os ei dicere, quod volens et de industria moraretur? Recordare quaeso illius diei, quando ad horam septimam invitatus populus spe sola, quasi postea auditurus Epiphanium esset, detinebatur — quid tunc concionatus sis. Nempe contra Anthropomorphitas, qui simplicitate rustica Deum habere membra, quae in divinis libris scripta sunt, arbitrantur, furens et indignans loquebaris: oculos et manus et totius corporis truncum in senem dirigebas, volens illum suspectum facere stultissimae haereseos. Postquum lassus ore arido resupinaque cervice ac trementibus labiis conticuisti, et tandem totius populi vota completa sunt, quid tibi fecit delirus ac fatuus senex? Surrexit, ut se indicaret pauca dicturum esse, salututaque et voce et manu ecclesia ‚cuncta' inquit ‚quae locutus est collegio frater aetate filius meus contra Anthropomorphitarum haeresim, bene et fideliter locutus est, quae mea quoque damnatur voce. Sed aequum est, ut quomodo hanc haeresim condemnamus, etiam Origenis perversa dogmata condemnemus.' Qui risus omnium, quae acclamatio consecuta sit, puto quod retineas!« — Die ganze Schilderung ist zwar etwas rhetorisch gefärbt und karrikirend, verräth aber doch sehr deutlich die wirkliche Augenzeugenschaft des Erzählers.

[1]) L. c., c. 14: »Haec quam vere dixerit, et nos testes sumus qui audivimus, ad quos tuis vocibus perturbatus venit exanimis, temere se communicasse dicens. Rogatusque ab omni monasterio, ut ad te de Bethleem reverteretur, tantorum preces non ferens, sic reversus est vespere, ut medio noctis aufugeret« etc.

gefallen, daß bald nachher eigenmächtiger- und unbefugterweise des Hieronymus Bruder Paulinian zum Presbyter weihte und so ihre Klostergemeinde mit dem Priester versorgte, den eigentlich Johannes zu bestellen gehabt hätte [1]).

Natürlich setzte dies noch mehr böses Blut bei dem Letzteren, der sich nun bei auswärtigen Bischöfen zu beschweren begann, die Ordination Paulinian's für einen um so ärgeren Verstoß gegen die Kirchengesetze erklärte, da der Geweihte noch nicht das kanonische Alter von 30 Jahren habe und obendrein unfreien Standes gewesen sei, allen kirchlichen Verkehr mit der kleinen Mönchsgemeinde zu Bethlehem abbrach, ja ihr drohte, sie durch einen obrigkeitlichen Befehl außer Landes verweisen zu lassen [2]). Daß der inzwischen nach Cypern zurückgekehrte Epiphanius in einem ausführlichen Schreiben an Johannes sich wegen jener eigenmächtigen Ordinationshandlung verantwortete, zugleich aber auch ein Verzeichniß aller Hauptirrthümer des Origenes beifügte und seinen Amtsbruder sowie den Ruffinus auf das Dringendste bat und beschwor, sich von diesem fluchwürdigen Ketzer, „dem Vater des Arius und der Wurzel so mancher anderer Ketzereien" loszusagen [3]) — dies konnte natürlich Nichts zur Beseitigung

---

[1]) Vgl. schon oben, S. 25 u. 223. — Die Ordination fand in einem früher von Epiphanius selbst gegründeten Kloster, unweit Eleutheropolis, also jedenfalls im Sprengel des jerusalemischen Bischofs, statt. Epiphanius ließ den sich gewaltig sträubenden Paulinian während des Gottesdienstes in der Kirche durch mehrere Diakonen greifen, ihm den Mund zuhalten (»ne forte liberari se cupiens, adjuraret nos per nomen Christi«), und ertheilte ihm dann zuerst die Diakonen-, hierauf die Priesterweihe. S. Ep. 51 Epiphanii ad Joann. Jerosol., c. 1, wo Epiphanius selbst die Sache ausführlich und offenbar ohne alle Gewissensbisse erzählt. Sein Haupt-Entschuldigungsgrund war, neben der Häufigkeit solcher zwangsweisen Ordinationen in der damaligen Zeit überhaupt, daß die bethlehemitische Mönchsgemeinde selbst den Paulinian als Priester gewünscht habe, daß derselbe aber dem Johannes, der ihn auch schon seit längerer Zeit zu ordiniren gewünscht, auf Schritt und Tritt ausgewichen sei.

[2]) Contr. Joann. Jeros., c. 4. 42. Ep. 82 ad Theophil., c. 6. — Vgl. schon oben, S. 25.

[3]) »Quapropter obsecro te, dilectissime, et advolutus pedibus tuis precor, praesta mihi et tibi, ut salveris, sicuti scriptum est,

der vorhandenen Aufregung beitragen. Und daß Hieronymus auf Bitten seines Freundes Eusebius von Cremona diesen Brief des Epiphanius in's Lateinische übersetzte, ließ ihn lediglich als völligen Anhänger und Parteigenossen dieses Bischofs erscheinen, konnte also die Spannung nur noch vermehren (vgl. oben S. 223). Auch die Vermittelungsversuche, wie sie der damals noch vorwiegend origenistisch gesinnte alexandrinische Bischof Theophilus, wahrscheinlich auf das Nachsuchen des Johannes und des Ruffin betrieb, schienen Anfangs völlig fruchtlos bleiben zu sollen. Auf einer vom Comes Archelaus veranstalteten Versammlung der streitenden Parteien wartete man 3 Tage lang vergebens auf das Erscheinen des Johannes und ging, da derselbe wegen der Krankheit einer gewissen Frau nicht kommen zu können erklären ließ, letztlich resultatlos auseinander. Auch die Sendung des bei Theophilus vielgeltenden Presbyters Isidorus führte keine Aussöhnung herbei, da derselbe allzu einseitig die Partei der Origenisten nahm und dadurch das Zutrauen des Hieronymus und seiner Anhänger verscherzte[1]). Ein bald darauf (397) geschriebener Brief unseres Autors an den Theophilus, dessen bereits oben gedacht worden ist (S. 225), zeigt, daß Theophilus wegen der mißglückten Sendung seines Vertrauten eine Zeitlang gegrollt und deshalb mehrere an sich gerichtete Schreiben des Hieronymus unbeantwortet gelassen hatte; daß aber der Letztere, als er endlich eine ziemlich strenge Antwort empfangen, die ihn zum Gehorsam gegen die Kirchengesetze mahnte, dennoch fest bei seiner bisherigen Haltnng verblieb, ihm erklärend, daß die gehorsame Hingabe an das Wort Christi und an das Bekenntniß der rechtgläubigen römischen Kirche, wie er es vertrete, noch

---

a generatione perversa (Act. 2, 40), et recede ab haeresi Origenis et a cunctis haeresibus, dilectissime. Video enim quod propter hanc causam omnis vestra indignatio concitata sit, quod dixerim vobis: *Arii patrem et aliarum haereseon radicem et parentem* laudare non debetis.« Epiphan. l. c., c. 3, p. 245. — Näheres über die dem Origenes vorgeworfenen Ketzereien (8 an der Zahl), s. unten Thl. II, Abschn. 4.

[1]) Contr. Joann. Jerosol., c. 37. 38. 39.

wichtiger sei als die Befolgung der von ihm empfohlenen kirchlichen Satzungen, und daß Theophilus selbst in der Bestrafung der nichtswürdigen Ketzerei der Origenisten ihm nur allzu gelind zu verfahren scheine [1]).

Trotz dieses so starren Verhaltens der Parteien, was mehrere Jahre hindurch währte, kam doch endlich in den Jahren 398 und 399, offenbar in Folge der Nachgiebigkeit des Ruffinus und Johannes, eine Aussöhnung zu Stande. Der mit der Melania nach dem Abendlande zurückreisende Ruffin wollte nicht mit Zurücklassung zahlreicher Feinde, die ihn für einen Ketzer erklärten, aus Palästina scheiden. Er bot deshalb die Hand zum Frieden. Man erklärte, sich wechselseitig nicht mehr als Ketzer betrachten zu wollen, und besiegelte die so erfolgte Wiederanknüpfung der Kirchengemeinschaft mit einer gemeinsamen Abendmahlsfeier in der Auferstehungskirche, worauf Hieronymus mit seinen Mönchen dem Scheidenden eine Strecke Wegs das Geleite gab (398) [2]). — Etwas länger währte es bis zur völligen

[1]) Ep. 63 ad Theophil. (Vgl. oben S. 225). Zu Anfang dieses Briefes wird nach den besten Handschriften mit Vall. zu lesen sein: »Meminit Beatitudo tua, quod eo tempore quo nobiscum tacebas, nunquam ab officiis meus sermo cessaverit.« Die Variante manebas, auf welche man vielfach die Annahme einer persönlichen Anwesenheit des Theophilus in Bethlehem, bald nach jener Sendung des Isidorus, gegründet hat (so z. B. noch Schröckh X, S. 171 und Coll.-Lauch. II, S. 136), hat sowohl gewichtige handschriftliche Autoritäten gegen sich, als auch den Zusammenhang, mit welchem sich lediglich der Sinn des Schweigens, des Nichtantwortens während einer längeren Zeit verträgt. Vgl. Vall. z. d. St.

[2]) L. III contr. Ruffin., c. 33: »Ergo ideo in Anastasi immolato Agno dexteras junximus, ut tuas Romae schedulas furaremur?« — Vgl. c. 24: »Pacem dedimus, non haeresim suscepimus. Junximus dexteras, abeuntes prosequuti sumus, ut vos essetis Catholici, non ut nos essemus haeretici.« — Soviel zeigen diese Worte, daß die Versöhnung immerhin nur eine ziemlich äußerliche war, und hauptsächlich nur in dem wechselseitig gegebenen Versprechen bestand, daß man sich hinfort nicht mehr verketzern, sondern in Liebe tragen wolle. — Gegen die Meinung Derer, welche diesen Vorgang und die sich daran anschließende Rückreise Ruffin's und Melania's nach Rom schon in den Anfang des

Wiederherstellung des Friedens zwischen Hieronymus und Johannes. Denn noch während des Jahres 398 richtete der Erstere einen Brief voll bitterer Beschwerden über diesen Bischof, dessen liebloses und anmaßendes Benehmen eine Versöhnung unmöglich mache, an den Theophilus nach Alexandria [1]). Und zu Ende desselben oder zu Anfang des folgenden Jahres sandte er eine noch viel ausführlichere Klageschrift über ihn an seinen Freund Pammachius nach Rom: das sogenannte Buch oder die Apologie gegen den Johannes von Jerusalem, — eine der leidenschaftlichsten Schmähschriften, die je aus seiner Feder geflossen sind [2]). Nur der Umstand, daß diese Schrift

---

J. 397 verlegen (so namentlich auch Fontanini, Historia literaria Aquileiensis, p. 186 sq.) hat Vall. (T. XI, p. 175 sqq.) verschiedene triftige Gründe vorgebracht, insbesondere den, daß Palladius (H. Laus., c. 118) ausdrücklich sagt, die Rückreise der Melania sei 27 Jahre nach ihrer (zu Ende des J. 371 erfolgten) Abreise aus Rom geschehen.

[1]) Ep. 82 ad Theophilum, adv. Joannem Jerosolymit., von Vall. (T. I, p. LIII; T. XI, p. 187 sqq.) mit Recht in's J. 399, und zwar ziemlich zu Ende desselben, verlegt. — Wie feindselig man sich damals noch gegenüberstand, zeigt u. A. c. 10: »Nuper nobis postulavit et impetravit exilium: atque utinam implere potuisset«, etc. Vgl. auch das stolze und kühne Wort gegen anmaßende Bischöfe überhaupt am Schlusse: »Non sumus tam inflati cordis, ut ignoremus quid debeatur sacerdotibus Christi. Sed contenti sint honore suo. Patres se sciant esse, non dominos, maxime apud eos, qui spretis ambitionibus seculi, nihil quieti et otio praeferunt.«

[2]) Auch diese Schrift, die früher unter den Briefen des Hieronymus zu stehen pflegte (bei Mart. als Ep. 38, in den älteren Ausg. als Ep. 61), die aber von Vallarsi gewiß mit Recht zu den eigentlichen Streitschriften gestellt worden ist (T. II, p. 403 sqq.), gehört erst in's Jahr 399 oder frühestens 398, wie Vall. (T. XI, p. 187 sqq.) mit überzeugenden Gründen dargethan hat, nicht schon in den Anfang des Jahres 397, wie man früher annahm und wie auch noch Schröckh (X, 162) und Coll.-Lauch. (II, 129 ff.) wollen. Die richtige Zeitbestimmung haben Engelstoft und v. Cölln, während z. B. Neander (KG. I, 800) ganz willkürlich und ohne alle nähere Begründung die sämmtlichen Ereignisse dieser Zeit in der Weise hinaufrückt, daß er sogar schon die Aussöhnung zwischen Ruffin und Hieronymus im Jahr 396 erfolgen läßt, die Rückkehr Ruffin's nach Rom dann 397 setzt, u. s. f. (ähnlich auch Gieseler II, 95). Ein absolut

nicht an den Johannes selbst, sondern an eine dritte Person in dem fernen Rom gerichtet war, also dem Ersteren vorerst wohl gar nicht zu Gesicht kam, macht es begreiflich, daß schon so bald nach ihrer Abfassung eine Versöhnung mit dem darin Angegriffenen eintreten konnte. Diese muß nämlich schon 399 oder spätestens 400, sei es durch die vermittelnde Thätigkeit des Theophilus, sei es durch selbstständiges freundliches Entgegenkommen des Johannes, erfolgt sein. Sie scheint eine ernstlich gemeinte und dauerhafte gewesen zu sein. Denn bei dem gleich darauf mit erneuter Heftigkeit ausgebrochenen Streite zwischen Hieronymus und Ruffin scheint Johannes eher auf Seiten des Ersteren als des Letzteren gestanden zu haben. Und Andeutungen bei Sulpicius Severus, Augustinus und Hieronymus selbst lassen darauf schließen, daß der Letztere und sein Bruder Paulinian seit etwa 400 fortwährend den gehörigen kirchlichen Gehorsam gegen Johannes als ihren geistlichen Oberen gewahrt haben [1]).

---

sicheres Resultat läßt sich bei den uns zu Gebote stehenden Mitteln allerdings nicht gewinnen. Aber die Vallarsi'schen Untersuchungen verdienen auch diesmal wieder, wie bei den meisten übrigen chronologischen Fragen, das Lob der größten Gründlichkeit und das Zutrauen, daß sie der Wahrheit so nahe als eben möglich gekommen sind. — Von der Schreibweise des in Rede stehenden Buches ist bereits oben (S. 243, Note 1) eine längere Probe mitgetheilt worden, die für seine bitter gereizte und satirische Haltung besonders charakteristisch genannt werden kann. Ueber seinen dogmatischen Inhalt, der, neben die vielen persönlichen Erörterungen gehalten, als ein vergleichsweise ziemlich dürftiger erscheint, wird später noch das Nöthige beizubringen sein.

[1]) S. Sulpicius Severus in der bereits oben (S. 157) mitgetheilten Stelle Dial. I, 4; Augustinus, Ep. 101 ad Hieron., c. 3 (wo [um's J. 402] dem H. Grüße an seinen Bruder Paulinian als bei ihm in Bethlehem befindlich, aufgetragen werden, während doch noch der 399 geschriebene Liber contr. Joann. Jeros., c. 41, von Paulinian erklärt hatte, derselbe befinde sich in Cypern bei seinem Bischof Epiphanius und werde auch bei demselben bleiben und nur dann und wann auf kürzere Zeit visitationshalber nach Bethlehem herüberkommen). Vgl. auch Ep. 86 ad Theophilum, wo Hieronymus (etwa im J. 401) den Bischof Johannes, der einen gewissen, nicht näher bezeichneten Origenisten gastlich aufgenommen hatte, gegenüber dem hierüber unwilligen alexandrinischen Bischof in Schutz

Den Anlaß zur abermaligen Entzweiung des Ruffin und des Hieronymus gaben die Uebersetzungen origenistischer Schriften, welche der Erstere, bald nach seiner Rückkehr nach Rom, anzufertigen begann. Es war zunächst das erste Buch der Schutzschrift des Märtyrers Pamphilus für den Origenes, das er, auf Bitten eines Freundes, des römischen Mönches Makarius, in's Lateinische übertrug, und zwar weil es die Lehre des Origenes über das Schicksal, um welche es dem mit einer Widerlegung des Fatalismus und astrologischen Aberglaubens der Heiden beschäftigten Makarius besonders zu thun war, in ziemlich eingehender Weise darlegte, nicht etwa, weil er sich dadurch den Weg zur um so ungehinderten Verbreitung der Irrlehren des Origenes hätte bahnen wollen, wie Hieronymus ihm später schuld gab [1]). In einem diesem Werke angehängten Epilog, der

---

nimmt und zu entschuldigen sucht; sowie Ep. 93, sive Responsum Jerosolymitae Synodi (einer von Johannes geleiteten Synode vom J. 400) ad Theophili Synodicam, — wo die bekannten anti-origenistischen Maßnahmen des Theophilus durchaus gutgeheißen werden. Vgl. unten.

[1]) Siehe die in allem Wesentlichen gewiß glaubwürdige auch durch Gennadius, de viris ill., c. 28 bestätigte Erzählung Ruffin's, Apol. I, c. 11: »Vir fide, eruditione, nobilitate, vita clarus Macarius cum opuscula adversus Fatum vel Mathesin haberet in manibus, eaque utili et pernecessario sudore componeret, in aliquantis vero, quia erat perdifficilis materia, de divinae providentiae disserere dispensationibus haesitaret, per soporem sibi a Domino tale aliquid dicebat ostensum, quod navis ei quaedam demonstraretur eminus adventare per pelagus, quae cum portum fuisset ingressa, nodos suae haesitationis absolveret. Exsurgens vero cum de visu sollicitus cogitaret, nos supervenisse ajebat in tempore; quibus continuo et opuscula sua et ambiguitatem indicavit et visum. Quid porro Origenes, quem opinatissimum apud Graecos audierat, sentiret de talibus percunctatur, breviterque sibi ejus de singulis quibusque sententias orat exponi. Ego rem primum dicebam factu esse difficilem: sanctum tamen Pamphilum Martyrem dixi quadam ex parte tale aliquid operis conscripsisse in Apologetico suo. Continuo id sibi poscit in Latinum verti«, etc. Vgl. damit Hieronym. lib. I contr. Ruffin., c. 9. 10; auch Ep. 127 ad Principiam, c. 9, wo Makarius spottenderweise durch den Ausdruck ὄλβιος bezeichnet ist, und l. III contr. Ruff., c. 24.

Abhandlung „von der Fälschung der Schriften des Origenes“ suchte er, um gewissen ungünstigen Urtheilen über das Unternehmen, wie er sie in Rom zu hören erwarten mußte, von vornherein zu begegnen, den Beweis zu führen, daß die Werke des großen Alexandriners an nicht wenigen Stellen von späteren Ketzern interpolirt worden seien und daß manche seiner anstößigsten Lehren, z. B. die von der geschöpflichen Natur des heiligen Geistes, oder die vom Nichtseligwerdenkönnen des menschlichen Fleisches, lediglich auf Rechnung solcher ketzerischer Zuthaten zu dem von ihm selbst Geschriebenen zu setzen seien [1]. — Noch ehe diese Schrift zur Kunde des Hieronymus gelangt war oder überhaupt eine weitere Verbreitung erlangt hatte, ließ er, den dringenden Bitten jenes Makarius nachgebend, eine Uebersetzung des dogmatischen Hauptwerks des Origenes, der vier Bücher περὶ ἀρχῶν (de principiis) folgen, in welcher er aus jener Behauptung vom interpolirten Zustande des origenistischen Textes die auf seinem unkritischen Standpunkte ganz folgerichtige praktische Consequenz zog, selbst Hand an das Reinigungsgeschäft zu legen und zahlreiche heterodoxe Aeußerungen, besonders solche, die sich auf die Trinitätslehre und die Auferstehungslehre bezogen, ohne Weiteres als nicht von Origenes herrührend auszumerzen oder nach Maßgabe anderer, ihnen scheinbar widersprechender Aussprüche abzuändern. Er suchte diese Freiheit, die er sich nahm — und die um so folgenschwerer geworden ist, als sich leider nur noch seine Uebersetzung des berühmten Werkes erhalten hat, während sowohl das griechische Original als auch die von Hieronymus gefertigte treuere Uebersetzung bis auf geringe Fragmente verloren gegangen sind —, in der Vorrede zu dem Werke zu rechtfertigen und berief sich zu diesem Ende auf den Hieronymus, der nicht nur zahlreiche

[1] S. diesen Epilogus in Apologeticum S. Pamphili Martyris ad Macarium, s. libr. de adulteratione librorum Origenis, bei De la Rue, Opp. Origenis, s. Opp. ad Origenem spectantia, T. IV, p. 48 sqq., und vgl. über Inhalt und Werth der kleinen Schrift: Fontanini l. c., p. 210 sqq.

Schriften des Origenes übersetzt und dabei dieses Kirchenlehrers öfters (z. B. in seinem Vorwort zu den beiden Homilieen über's Hohelied) mit dem höchsten Lobe gedacht habe, sondern der auch hinsichtlich jenes Expurgationsverfahrens sein Vorbild und Vorläufer geworden sei, indem er alles für seine rechtgläubigen lateinischen Leser Anstößige aus dem von ihm Uebersetzten sorgfältig zu beseitigen gewußt habe [1]).

Hieronymus erhielt dieses zwar nicht gegen ihn gerichtete, aber gerade durch das ihm gespendete Lob ihn um so mehr aufbringende Werk durch seinen Freund Pammachius zugeschickt, den Hauptführer der anti-origenistischen Partei zu Rom, der in Gemeinschaft mit Marcella, mit Oceanus und anderen Vertretern der mönchisch-orthodoxen (vormals hieronymianischen) Richtung, Alles, was nach origenistischer Ketzerei aussah, mit dem größten Eifer und nicht ohne listige Ränke und intriguante

---

[1]) Praefatio Ruffini in libros περὶ ἀρχῶν Origenis, s. Ep. 80 inter Epp. Hieronymi. S. besonders c. 1: »Scio quam plurimos fratrum scientiae scripturarum desiderio provocatos, poposcisse ab aliquantis eruditis viris et Graecarum literarum peritis, ut Origenem Romanum facerent et Latinis auribus condonarent. Inter quos etiam frater et collega noster ab Episcopo Damaso deprecatus, quum Homilias duas de Cantico Canticorum in Latinum transtulisset ex Graeco, ita in illo opere ornate magnificeque praefatus est, ut cuivis legendi Origenem et avidissime perquirendi desiderium commoveret, asserens quod, cum in ceteris libris omnes vincat, in Canticis Canticorum etiam ipse se vicerit« etc. Sodann c. 2: »Et ejus praecipue viri, cujus superius mentionem fecimus, qui quum ultra septuaginta libellos Origenis, quos homileticos appellavit, aliquantos etiam de Tomis in Apostolum scriptis transtulisset in Latinum, ita elimavit omnia interpretando atque purgavit, ut nihil in illis, quod a fide nostra discrepet, Latinus lector inveniat.« Daß diese letztere Behauptung nur theilweise wahr ist, da z. B. in den »39 Homiliae in Lucam« H. so ziemlich alle Heterodoxieen des Origenes stehen ließ, haben wir früher (S. 176) gesehen. Doch stellt derselbe in seinen Verantwortungen (s. namentlich Ep. 82 ad Theophil., c. 7) die Sache selbst nicht in Abrede, — ein Beweis dafür, daß er wenigstens hie und da ebenfalls idealisirt und expurgirt hatte, wennschon er darin nicht so weit ging wie Ruffin. Vgl. auch dessen Apol. II, c. 26. 27.

Künste aufzuspüren bemüht war [1]). Auf welche Weise er in den Besitz eines Exemplars der genannten ruffinischen Uebersetzung der Principia gelangte, noch bevor der Autor selbst das Werk völlig ausgefeilt und veröffentlicht hatte; ob ihm wirklich ein von Eusebius von Cremona (vgl. oben S. 223) begangener literarischer Diebstahl dazu verhalf, wie Ruffin später behauptete, oder ob es ihm durch irgendeinen Zufall in die Hände fiel, muß dahingestellt bleiben [2]). Genug, er beeilte sich, das neue Werk sammt seiner Vorrede an den Hieronymus zu senden, begleitet von einem gemeinschaftlich mit Oceanus an ihn erlassenen kurzen Schreiben, worin auf das Gefährliche dieser idealisirenden Uebertragung der so vieles Ketzerische enthaltenen Schrift des Origenes hingewiesen und die Bitte an Hieronymus gestellt wurde, eine treuere Uebersetzung derselben zu liefern [3]). Hieronymus sandte zunächst an Ruffin, der ihm um ebenjene Zeit auch geschrieben hatte (wahrscheinlich um sich über das feindselige Verhalten jener seiner römischen Anhänger gegen sich zu beklagen), ein kürzeres Antwortschreiben, das im Uebrigen zwar ziemlich ruhig und glimpflich gehalten war, aber doch in der Art, wie es die Bitte um künftige Verschonung mit solchem Lobe wie das in jener Vorrede ihm gespendete laut werden ließ, eine ziemlich gereizte Stimmung zu erkennen gab [4]). Ruffin, der kurz zuvor (398) Rom verlassen

---

[1]) Vgl. über diese anti-origenistischen Machinationen, insbesondere über den Antheil der Marcella an denselben, das Epitaphium Marcellae s. Ep. 127 ad Principiam, c. 9: »Tunc sancta Marcella, quae diu se cohibuerat, ne per aemulationem quippiam facere videretur, postquam sensit fidem apostolico ore laudatem (Rom. 1, 8) in plerisque violari, ita ut Sacerdotes quoque et nonnullos monachorum maximeque seculi homines in assensum sui traheret ac simplicitati illuderet Episcopi (des Siricius nämlich), qui de suo ingenio caeteros aestimabat, publice restitit, malens Deo placere quam hominibus« etc. S. dann das Weitere unten, S. 255, Anm. 2.

[2]) Vgl. l. III contr. Ruffin., c. 5; cfr. c. 33. S. auch Fontanini, p. 225 sqq.

[3]) Ep. 83 inter Epp. Hieron.

[4]) Ep. 81 ad Ruffinum. S. bes. c. 1, p. 511E: »Sed obsecro

und sich, mit Empfehlungsschreiben von dem gleich darauf verstorbenen Papste Siricius versehen, nach seiner Vaterstadt Aquileja verfügt hatte, bekam diese Antwort erst zwei Jahre später zu Gesichte [1]). Dagegen fiel ihm schon eher ein anderes, nicht an ihn, sondern an Pammachius und Oceanus gerichtetes Schreiben in die Hände, das Hieronymus kurz nach dem für ihn bestimmten Briefe abgeschickt hatte und das, nicht ohne bittere Ausfälle auf ihn und seinen Origenismus, zu zeigen suchte: wie er, Hieronymus, immer nur bedingterweise ein Anhänger des Origenes gewesen sei; wie er immer nur seine Auslegungskunst, seine philosophische Bildung, seinen reichen Geist hochgeschätzt und gelobt habe, aber nicht seine Lehre; wie er vielmehr die letztere immer als zum großen Theile ketzerisch erkannt habe, und falls er in der That früher ein eigentlicher Anhänger derselben, ein Origenist gewesen sein sollte, dies nunmehr entschieden aufgehört habe zu sein [2]). Diesem Rechtfertigungs-

te, ut si deinceps aliquem sequi volueris, tuo tantum judicio contentus sis. Aut enim bona sunt quae appetimus, aut mala. Si bona, non indigent alterius auxilio; si mala, peccantium multitudo non parit errori patrocinium« etc.

[1]) Lib. I contr. Ruffin., c. 12. Vgl. Ruffin's Apol. II, 38.

[2]) Ep. 84 ad Pammach. et Oceanum, c. 2: »Laudavi interpretem, non dogmatisten; ingenium, non fidem; philosophum, non apostolum. Quod si volunt super Origene meum scire judicium, legant in Ecclesiasten commentarios, replicent in Ep. ad Ephes. tria volumina, et intelligent me semper ejus dogmatibus contraisse.« Vgl. c. 3: »Credite experto, quasi Christianus Christianis loquor: venenata sunt illius dogmata, aliena a Scripturis sanctis, vim Scripturis facientia. Si mihi creditis, Origenistes nunquam fui; si non creditis, nunc esse cessavi. Quod si nec sic adducimini ad fidem, compellitis me ad defensionem mei contra amasium vestrum scribere: ut, si non creditis neganti, credatis saltem accusanti.« — Auf das theils Unwahre, theils unklug Angebrachte und für den Charakter unseres Autors wenig Ehrenvolle dieser ganzen Epistel haben schon Huetius (Origeniana II, 267), Tillemont (Mémoires XII, 222 sqq.) und Schröckh (X, 190) aufmerksam gemacht. Auch Coll.-Lauch. (II, 156) wagt bezüglich dieser Schrift nicht, wie sonst gewöhnlich, den Advocaten oder gar den Lobredner des Hieronymus zu machen.

schreiben war auch die von Pammachius und Oceanus begehrte treuere und strenger wörtliche Uebersetzung der Principien beigefügt, von der, wie bereits beiläufig bemerkt, jetzt nur noch Fragmente vorhanden sind [1]), offenbar weil die Kirche der späteren Jahrhunderte die in unverhüllter Nacktheit darin zu Tage tretenden Heterodoxieen des Alexandriners zu sehr verabscheute, als daß sie sich dazu hätte entschließen können, diesen treuen und wahren Ausdruck seiner ketzerischen Anschauungen, und nicht vielmehr die gemilderte und für abendländisch-kirchliche Ohren weniger verletzende Form, in welche Ruffin das Ganze gebracht hatte, in größerer Zahl zu vervielfältigen.

Ruffin konnte diesen doppelten Angriff, den direct gegen seine Person gerichteten und den indirecten, auf Verdrängung seiner Uebersetzungsarbeit durch eine bessere ausgehenden, nicht unerwidert lassen, zumal da gleichzeitig noch ein anderer Gegner gegen ihn auftrat, der neue Papst Anastasius nämlich (398 bis 402), der, bewogen durch seine Freundin Marcella, sowie durch Theophilus von Alexandria, den Origenismus auf einer römischen Synode verdammen ließ, den mailändischen Erzbischof Simplicianus zu einem gleichen Verfahren aufmunterte und den der Theilnahme an jener Ketzerei beschuldigten aquilejensischen Presbyter zur Verantwortung vor sich nach Rom beschied [2]).

---

[1]) Enthalten in der Ep. 124 ad Avitum (T. I, p. 916—932 ed. Vall.). — Ueber die wahre Ursache des Verlorengehens dieser hieronymianischen Version von περὶ ἀρχῶν und der alleinigen Erhaltung derjenigen des Ruffin s. Vallarsi, T. XI, p. 198 sqq.; Coll.-Lauch. II, 155.

[2]) S. Ep. 127, c. 10, wo der Antheil der Marcella an diesem Vorgehen des Anastasius gegen Ruffinus mit den Worten geschildert ist: »Damnationis haereticorum haec fuit principium, dum adducit testes, qui prius ab eis eruditi et postea ab haeretico fuerant errore correpti; dum ostendit multitudinem deceptorum; dum impia περὶ ἀρχῶν ingerit volumina, quae emendata manu scorpii (d. h. Ruffin's) monstrabantur .... Hujus tam gloriosae victoriae origo Marcella est«, etc. — Vgl. sodann die Epistola Anastasii Papae et Simplicianum (s. Ep. 95 inter Epp. Hieronymi), an deren Schlusse es heißt: »Haec Sanctitati tuae scripsimus per Eusebium presbyterum (Eus. v. Cremona, vgl. oben), qui calorem fidei gestans et amorem circa Dominum habens,

Ruffin entschuldigte sein Nichtkommen durch Berufung darauf, daß er, nach dreißigjähriger Abwesenheit eben erst in seine Heimath zurückgekehrt, die Seinen nicht sogleich wieder verlassen könne. Er fügte zugleich eine an den Anastasius gerichtete kurze Rechtfertigungsschrift bei, worin er ein namentlich die Lehren von der Trinität, der Auferstehung und der Ewigkeit der Höllenstrafen in wesentlich rechtgläubigem Sinne auffassendes Glaubensbekenntniß ablegte, den Vorwurf unbedingter Anhänglichkeit an Origenes ziemlich bestimmt zurückwies und dasselbe zu glauben und zu lehren erklärte, was die Kirchen von Rom, Alexandria, Jerusalem und Aquileja lehrten [1]). Anastasius scheint durch diese Erklärung im Wesentlichen zufriedengestellt worden zu sein. Denn in einem bald darauf (401) an Johannes von Jerusalem gerichteten Schreiben äußert er sich zwar in ziemlich scharfen Ausdrücken gegen den Ketzer Origenes — von dem er übrigens, bis zum Erscheinen der ruffinischen Uebersetzung, nicht einmal gewußt zu haben bekennt, wer er sei oder was er geschrieben habe (!) —, sagt dagegen von Ruffinus: „dieser werde sich gegenüber der göttlichen Majestät, als der allein berechtig-

---

quaedam capitula blasphemiae obtulit (offenbar Excerpte aus der ruffinischen Uebersetzung der Principien), quae nos non solum horruimus et judicavimus, verum et si qua alia sunt ab Origene exposita, cum suo auctore pariter a nobis scias esse damnata!« — Setzt man dieses Schreiben in den Anfang des J. 400, wo Simplicianus noch Erzbischof von Mailand war, so liegt kein Grund vor, an seiner Echtheit zu zweifeln (s. Vall. I, 557 sqq.; XI, 206). Wenn Anastasius in seiner Ep. ad Joann. Jerosol. super nomine Ruffini, c. 5 eines Schreibens gedenkt, das er an Venerius, den Nachfolger Simplician's, gerichtet habe, so ist dies ein jedenfalls ziemlich bald nach dem vorliegenden abgefaßter Brief von wesentlich gleichem Inhalte gewesen, in welchem der seit Mitte des J. 400 zur Regierung gelangte neue Erzbischof von demjenigen, was bereits seinem Vorgänger berichtet worden war, nochmals in Kenntniß gesetzt wurde.

[1]) Apologia Ruffini ad Anastasium, T. II, p. 677—682 Vall. — Näheres über die in dieser Schrift enthaltenen dogmatischen Behauptungen, namentlich über die die Präexistenz der Seelen betreffenden — in welchem Punkte Ruffin sich der origenistischen Lehre offenbar einigermaßen geneigt zeigt — wird in der 2. Abthl. beizubringen sein.

ten Richterin über sein Gewissen, schon zu verantworten wissen. Ob er durch seine Uebersetzungsarbeit die Irrthümer des Origenes wirklich gebilligt und zu den seinigen gemacht habe oder nicht, dies stehe ihm im Grunde nicht zu beurtheilen zu, da Ruffin ihm so fremd sei und ihn so wenig angehe, daß er sich überhaupt gar nicht um ihn kümmern könne und die Sorge um seine Rechtfertigung ihm selber überlassen müsse!" [1]) —

Gegenüber Hieronymus war Ruffin natürlich zu einer ausführlicheren und eingehenderen Vertheidigung genöthigt. Er veröffentlichte dieselbe zu Ende des Jahres 400 oder zu Anfang des nächsten Jahres in zwei an den Apronianus gerichteten Büchern, einen in Rom lebenden Freund, der ihm des Hieronymus Uebersetzung der „Principien" nebst dem Begleitschreiben an Pammachius und Oceanus abschriftlich zugesandt und ihn zu einer Gegenschrift aufgefordert hatte. Man citirt diese Vertheidigungsschrift des Ruffinus gewöhnlich als seine „Invectiven" gegen den Hieronymus, sollte sie aber richtiger und unparteilicher so bezeichnen, wie er von seinem Standpunkte aus sie bezeichnen mußte, mit dem Namen „Apologie" nämlich, demselben, den auch Hieronymus seiner bald darauf geschriebenen

---

[1]) Anastasii Epist. ad Joann. Jerosol., l. c., p. 683 sqq. S. besonders c. 3: »Origenes autem, cujus in nostram linguam composita derivavit, antea et quis fuerit et in quae processerit verba, nostrum propositum nescit« etc. Sodann c. 6: »Itaque, frater carissime, omni suspicione seposita, Ruffinum propria mente perpende, si Origenis dicta in Latinum transtulit ac probavit, nec dissimilis a reo est, qui alienis vitiis praestat assensum. Illud tamen tenere te cupio, ita haberi a nostris partibus aliquem, ut quid agat, ubi sit, nec scire cupiamus. Ipse denique viderit, ubi possit absolvi.« Daß mit diesem »absolvi« nicht eine Lossprechung von einer gegen ihn ausgesprochenen Excommunication (von der die Geschichte nirgends Etwas berichtet) gemeint sein könne, sondern lediglich eine Rechtfertigung gegenüber dem Verdachte der origenistischen Ketzerei, ist längst von den Auslegern z. d. St. richtig bemerkt worden. Der Sinn ist wesentlich derselbe, wie in der Aeußerung in c. 2: »Ruffinus — conscientiae suae divinam habet arbitram majestatem; apud quam se integro devotionis officio ipse viderit, qualiter debeat approbare.«

Gegenschrift ertheilt hat [1]). An manchen heftigen Ausfällen und Schmähreden wider den Gegner fehlt es allerdings in dieser ruffinischen Schutzschrift so wenig wie in der hieronymianischen. Besonders gegen Ende des ersten Buches, wo er, nach ausführlicher Darlegung seiner Rechtgläubigkeit hinsichtlich aller einzelnen Hauptdogmen und nach Vertheidigung der bei Uebersetzung der „Principien" von ihm angewandten Methode, auf die zahlreichen origenistischen Aeußerungen in den Schriften seines Gegners zu sprechen kommt, und mehr noch in dem ganz mit bitteren Persönlichkeiten und gehässigen Kritiken verschiedener Briefe und Commentare des Hieronymus angefüllten zweiten Buche, wird ein Ton angeschlagen, der den Namen „Invectiven" als kaum minder gerechtfertigt erscheinen läßt, wie die Bezeichnung als „Apologie" [2]).

---

[1]) Ruffini presb. Apologia in Hieronymum, ll. II (bei Vall., Opp. SS. Hier., T. II, p. 573—676). Vgl. die ausführliche Inhaltsangabe in Abth. II, Abschn. 4, Nr. 1.

[2]) So mußten namentlich die Vorwürfe wegen des Eidbruchs, dessen sich Hieronymus durch seine Wiederaufnahme classischer Studien nach jenem anti-ciceronianischen Traumgesichte schuldig gemacht habe (l. II, c. 6 sqq.), nothwendig im höchsten Grade verletzend wirken. Desgleichen die Beschuldigungen wegen des in Ep. 22 ad Eustoch., c. 20 gebrauchten kühnen Ausdrucks: »Socrus Dei esse coepisti« (in einer pathetischen Anrede an die Paula), mit Bezug auf welchen er l. II, c. 10 geradezu ausruft: »quod non solum gentiliter, verum et super omnem gentilitatem, imo impietatem a te dictum probatur«, und: »Sed tu, dum non Paulum, sed Porphyrium introductorem te habere gloriaris, ipsum Porphyrium sequendo, qui adversum Christum et adversum Deum impios libros ac sacrilegos scripsit, et ab ipso, ut ais, introductus in istud blasphemiae barathrum decidisti.« Wie verletzend für einen Theologen, der seine höchste Ehre in den Ruf strenger Rechtgläubigkeit setzte, und der auch jene kühne und überschwängliche Metapher im Grunde nur aus rechtgläubigem Eifer gebraucht hatte! Vgl. auch die malitiösen Hiebe auf seinen hebräischen Lehrer „Barabbas", der ebenfalls oft genug mit Porphyrius zusammengestellt und als ein nicht minder verderblicher Verführer zum Unglauben wie dieser dargestellt wird. Z. B. c. 12: »Nam Porphyrius te docuit de Christianis male loqui, concidere virgines, continentes, diaconos, presbyteros, et omnem prorsus Christianorum gradum et ordinem libellis editis infamare. Ille autem de Synagoga Barabbas tuus pro Christo electus,

Aber Hieronymus blieb ihm Nichts schuldig. Noch bevor er das ganze Werk seines Gegners, das dieser selbst nicht eigentlich für eine Veröffentlichung in einem weiteren Kreise als in dem seiner römischen Freunde bestimmt hatte, zu Gesicht bekommen, blos gestützt auf die kürzeren oder längeren Auszüge daraus, die ihm durch Pammachius und Marcella zugeschickt worden waren, — schrieb er seine ebenfalls zwei Bücher haltende und an die ebengenannten beiden Freunde in Rom gerichtete „Apologie gegen Ruffin" (402), ein Werk voll grimmiger Angriffe und schonungsloser Spöttereien, das auch den letzten Faden früherer Freundschaftsbande, der etwa bis dahin noch gehalten hatte, für immer zerreißen mußte [1]). Im ersten Buche ist es mehr Verantwortung wegen der vom Gegner erhobenen Beschuldigungen hinsichtlich seiner Rechtgläubigkeit, Ehrlichkeit und schriftstellerischen Gewissenhaftigkeit; im zweiten ist es vorwiegend Kritik der Apologieen Ruffin's, sowohl der gegen sich gerichteten, als auch jener kürzeren an den Papst Anastasius, die er ebenfalls (und zwar wohl nicht blos auszugsweise, sondern vollständig) von Pammachius zugesandt bekommen hatte und die er einmal als drittes der gegen sich gerichteten Bücher des Gegners bezeichnet [2]). So ungeordnet, nachlässig hingeworfen und — hie und da wenigstens — bis zum Ermüden weitschweifig auch seine Darstellung in diesem

docuit te resurrectionem carnis non in virtute sed in fragilitate sperare, literae occidentis amicum fieri et inimicum Spiritus vivificantis«, etc. — War es nach dem Allem zu verwundern, wenn Hieronymus in seiner Gegenschrift sich in nicht minder gehässiger Weise äußerte?

[1]) Apologia adv. libros Ruffini, missa ad Pammachium et Marcellam, ll. II (T. II, p. 457—530 ed. Vall.). — Die Abfassungszeit ergibt sich aus l. II, c. 23: »Unde etiam ante annos ferme decem, quum Dexter amicus meus, qui Praefecturam administravit Praetorii, me rogasset, ut auctorum nostrae religionis ei indicem texerem« etc. Also 10 Jahre nach dem Catalogus, dessen Abfassung im J. 392 feststeht.

[2]) L. I, c. 3: »Nunc quoque — dicitur furere et tres contra me libros Attica venustate texuisse«, etc. Vgl. l. II, c. 1: »Veniam ad Apologiam ejus, qua S. Anastasio, Romanae urbis episcopo, satisfacere nititur«, etc.

Werke ist, so entschieden zeigt er sich doch seinem Gegner an geistvoller Gelehrsamkeit und Gewandtheit in der Handhabung der Waffen der Ironie und Dialektik überlegen. Ein Ruhm, der freilich seinem persönlichen Charakter nicht sonderlich zu Gute kommt, denselben vielmehr hier fast mehr als in irgendeiner seiner übrigen Schriften mit den Flecken einer wirklich krankhaften Eitelkeit und leidenschaftlichen Gehässigkeit behaftet erscheinen läßt. — Ruffin, der durch einen aus dem Orient nach Aquileja gekommenen Kaufmann ein Exemplar dieser neuen Angriffsschrift erhalten hatte, antwortete in einem an Hieronymus selbst gerichteten Briefe kurz, scharf und klar. Da es ihm nicht um Erregung von Anstoß bei Andern, sondern um seine Erinnerung und Besserung zu thun sei, so wende er sich direct an ihn; übersende ihm auch anbei, um ferneren Irrungen oder gar Fälschungen vorzubeugen, ein authentisches Exemplar seiner Vertheidigungsschrift, die Hieronymus widerlegt habe, ohne sie selbst gesehen zu haben; verweise übrigens, was seine Rechtgläubigkeit betreffe, auf das Urtheil der Bischöfe Italiens, die sich alle zu seinen Gunsten erklärt hätten; und erkläre endlich, falls Hieronymus den Streit nicht ruhen lasse, theils gewisse nur ihm bekannte abscheuliche Dinge von ihm veröffentlichen, theils den ganzen Handel dem weltlichen Gerichte überweisen zu wollen [1]). Hieronymus setzte diesem Schreiben, von dem nur noch einige Fragmente auf uns gekommen sind (aufbewahrt in der gleich zu nennenden Schrift), eine neue ausführliche Rechtfertigungsschrift

---

[1]) S. Hieronymi l. III contr. Ruff., c. 1. 3 sqq. 6 sqq., besonders c. 1: »Lectis literis prudentiae tuae, quibus in me inveheris, et laudatum, quondam tuum, quem verum collegam loquebaris et fratrem, nunc libris ad respondendum provocas terresque criminibus, intellexi illud Salomonis in te esse completum: *In ore stulti baculus contumeliae*«, etc. — Die Kürze dieses Schreibens des Ruffin (das wohl schwerlich die Länge eines gewöhnlichen Briefes überschritt) erklärt sich übrigens daraus, daß es, der baldigen Wiederabreise jenes Kaufmanns halber, der sich zu seiner Besorgung erboten hatte, innerhalb zweier Tage abgefaßt werden mußte. S. l. c., c. 6: ».... subito intulit: Ante biduum mihi, quam proficisceretur harum bajulus, in manus venerunt, quae in me declamasti.«

entgegen: die sogenannte „letzte Antwort auf die Schriften des Ruffin", oder kürzer: „das dritte Buch gegen Ruffin" (402 oder 403), die an Heftigkeit jenen beiden früheren Büchern in Nichts nachsteht [1]). Die Anspielung des Gegners auf die Eventualität einer Injurienklage vor den bürgerlichen Gerichten verdreht er hier dahin, als habe ihn derselbe geradezu mit dem Tode bedroht [2]), wiederholt dann die meisten persönlichen Erörterungen aus den beiden früheren Büchern, zum Theil noch weiter in die Vergangenheit zurückgreifend und den Ruffin an die Zeiten ihrer ehemaligen Freundschaft und an die ersten Anfänge ihres Zwistes erinnernd, geht dabei auf die materiellen Differenzpunkte oder die eigentlichen Lehrstreitigkeiten wenig oder nicht mehr ein und schließt mit der Aufforderung an den Gegner, entweder das Schwert seiner Drohungen und Angriffe wegzuwerfen, d. h. dem letzten Reste seiner Anhänglichkeit an den Ketzer Origenes zu entsagen, oder einer fortdauernden

[1]) Liber tertius, s. Ultima Responsio Hieronym adversus scripta Ruffini (T. II, p. 531—572. — Daß diese dritte Streitschrift schon sehr bald, d. h. wenige Monate nach jenen beiden ersten Büchern, abgefaßt sei, also gleich diesen noch in's J. 402 gehöre, scheint uns nicht so bestimmt behauptet werden zu können, wie Vall. (T. XI, p. 231) dies thut. Wenigstens läßt es sich aus dem Umstande, daß Ruffin seinen Brief bereits zwei Tage nach Empfang der hieronymianischen Apologie schrieb nnd absandte, noch keineswegs mit Sicherheit folgern, da der Ueberbringer dieses Briefes noch weitere Reisen gemacht haben konnte, ehe er wieder in Palästina eintraf. — Uebrigens ist dieses dritte Buch die reichste Fundgrube lehrreicher Aufschlüsse über verschiedene Verhältnisse sowohl des vorliegenden Streites, als der gesammten Lebensgeschichte des H. überhaupt, und gehört darum, trotz des leidenschaftlich erregten Tones, zu den lesenswerthesten und interessantesten Schriften, die er uns hinterlassen hat.

[2]) S. c. 1: »si tu in ultima parte epistolae denunciata morte me deterres, ne audeam respondere criminibus, imo laudibus tuis.« Vgl. c. 8: »Terres me gladiis tuis, et accusationem non jam ecclesiasticam, sed tribunalium comminaris«; und c. 41: »nisi conversus fuero, i. e. nisi te accusante siluero, mihi minaris interitum.« Die eigenen Ausdrücke Ruffin's in Betreff dieses Punktes führt er nicht an, was zu dem Schlusse berechtigt, daß dieselben ihm doch wohl nur sehr indirect den Tod angedroht hatten.

Abwehr seiner Feindseligkeiten mit dem Schilde der Rechtgläubigkeit, ja einer Fortführung des Krieges bis in den Tod von seiner Seite gewiß zu sein [1]).

Ruffin hat diesen letzten Angriff wahrscheinlich unerwidert gelassen, wozu ihn wohl der Bischof Chromatius von Aquileja bewog, derselbe gemeinschaftliche Freund der beiden Streitenden, der auch schon kurz bevor Hieronymus die zuletzt erwähnte Streitschrift verfaßte, denselben zum Frieden gemahnt, damit aber freilich Nichts ausgerichtet hatte [2]). Denn nicht blos gegen Ruffinus bewahrte derselbe seine erbitterte Stimmung, die sich oft genug in gemeinen Schimpfereien Luft machte, z. B. in den hie und da ihm ertheilten Prädicaten des „Grunzenden", des „Scorpions", des „Epikuräers", „der von Außen ein Cato sei, von Innen aber ein Nero" u. dgl. m., die sogar auch noch seinen im Jahre 410 in Sicilien erfolgten Tod zu bitteren Spottreden benutzte [3]): — auch gegen alle orientalischen Anhänger

---

[1]) c. 43: »Vis ergo me tacere? Ne accuses. Depone gladium et ego scutum abjiciam. In uno tibi consentire non potero, ut parcam haereticis, ut me catholicum non probem. Si ista est causa discordiae, mori possum, tacere non possum.« — Vgl. c. 44: »Si pacem desideras, arma depone. Blandienti possum acquiescere, non timeo comminantem. Sit inter nos una fides, et illico pax sequetur.«

[2]) L. III contr. Ruff., c. 2: »Testem invoco Jesum conscientiae meae, qui et has literas et tuam epistolam judicaturus est, me ad commonitionem Papae Chromatii voluisse reticere et finem facere simultatum et vincere in bono malum; sed quia minaris interitum, nisi tacuero, respondere compellor«, etc.

[3]) Im Prolog zum Ezechiel-Commentare (geschr. 410) ruft er triumphirend aus: »Scorpius inter Enceladum et Porphyrionem Trinacriae humo premitur, et hydra multorum capitum contra nos aliquando sibilare cessavit.« Vgl. l. I c. Ruff., c. 30 (»Epicureus«); Ep. 125 ad Rustic., c. 18 (»Grunnius; intus Nero, foris Cato«, etc.); Ep. 127 ad Principiam, c. 10 (»scorpius«); Comment. in Jerem. 4, 24 (»miserabilis Grunnius«); Praefat. in libr. II Comm. in Osee (»hydra et scorpius«), und zahlreiche andere Stellen. Dagegen scheint mit dem »Calpurnius Lanarius« (Ep. 70, 6; 102, 3; Apol. contr. Ruff., I, 30) nicht Ruffin gemeint zu sein, sondern irgendeiner seiner origenistischen Gesinnungsgenossen, vielleicht Makarius oder Palladius (vgl. Vall. zu

des Origenes, die sich nicht zu unbedingtem Aufgeben ihrer vorher gehegten günstigen Meinung über diesen Lehrer verstehen wollten, fuhr er mit unerbittlich scharfer Zunge und Feder zu wüthen fort. Er machte hier mit Theophilus, dem gehässigsten und verketzerungssüchtigsten aller Anti-origenisten, völlig gemeinschaftliche Sache; belobte ihn in mehreren Schreiben wegen des Eifers, womit er — durch die bekannte Verjagung der nitrischen Mönche und andere gewaltsame Maßregeln — „die verbrecherische Rotte der Ketzer zu Boden geschlagen und das Zischen der alten Schlange zum Schweigen gebracht habe" [1]); übersetzte nicht wenige seiner gegen die Origenisten gerichteten Schreiben, namentlich seinen Synodalbrief an die Bischöfe von Palästina und Cypern aus den Jahren 400 und seine drei Osterprogramme aus den Jahren 401, 402 und 404, in's Lateinische [2]); ja betheiligte sich sogar an dem ebenso ungerechten als leidenschaft-

lib. III c. Ruff., T. II, p. 560). Ebenso wenig kann mit dem »Sardanapalus« (Comm. in Naum, c. 3, p. 572 C) Ruffin gemeint sein; denn zur Zeit der Abfassung des Nahum-Commentars, um das J. 391, waren H. und Ruffin noch völlig einig.

[1]) Vgl. außer Ep. 86 besonders Ep. 88, ein Glückwunschschreiben wegen der Vertreibung der Origenisten aus ihren nitrischen Klöstern, welche ihm Theophilus kurz zuvor (Ep. 87) berichtet hatte. »Vox Beatitudinis tuae«, so triumphirt er daher, »in toto orbe pertonuit et cunctis Christi ecclesiis laetantibus, diaboli venena siluere. Nequaquam amplius antiquus serpens sibilat; sed contortus et evisceratus, in cavernarum tenebris delitescens, solem clarum ferre non sustinet.«

[2]) Ep. 92, s. Theophili Synodica ad Episcopos Palaestinos et ad Cyprios (Mittheilung eines auf einer alexandriuischen Synode gefaßten verdammenden Beschlusses wider die Origenisten; welchem Beschlusse dann eine bald darauf gehaltene Synode zu Jerusalem, mit Bischof Johannes und Eulogius von Cäsarea an der Spitze, ihre Zustimmung ertheilt, s. Ep. 93, s. Responsum Jerosolymitanae Synodi). Sodann Ep. 96 s. Theophili Paschalis anni 401; Ep. 98 s. Theophili altera Paschalis anni 402 (nebst einem Begleitschreiben des Hieronymus: Ep. 97 ad Pammachium et Marcellam); Ep. 100 s. Paschalis anni 404 (nebst einem Begleitschreiben: Ep. 99 ad Theophilum). — Ueber den theologischen Inhalt dieser für die innere Geschichte des origenistischen Streites nicht unwichtigen Schreiben des Theophilus, namentlich der Osterbriefe von 401 und 402, s. unten, Abth. II, Abschn. 4, Nr. 1.

lichen Auftreten dieses Alexandriners gegen den ehrwürdigen Bischof Johannes Chrysostomus von Constantinopel, indem er eine gegen denselben gerichtete Schmähschrift, voll fanatischer Verwünschungen und maßloser Beschuldigungen, nicht nur ebenfalls übersetzte, sondern sie sogar als ein werthvolles Buch lobte und ausdrücklich als sein und des Theophilus gemeinschaftliches Eigenthum bezeichnete[1]). Seine Wuth gegen Alles, was origenistisch hieß oder was auch nur irgenwie im Zusammenhange mit den Anhängern des Origenes zu stehen schien, war nun einmal ent-

[1]) Fragmente dieser hieronymianischen Uebersetzung des Libellus Theophili contra Joann. Chrysostomum hat Facundus von Hermiane (Def. trium capp., l. VI s. fin.) aufbewahrt. Danach »dicit (Theophilus sc.) illum contaminatum et in Ecclesia primitivorum impium, pestilentem vesanum et tyrannicae mentis insania furibundum, atque in sua vesania gloriantem, animam suam adulterandam tradidisse diabolo.« Ferner »vocat illum etiam humanitatis hostem et qui scelere suo latronum vicisset audaciam, sacrilegorum principem et sacerdotium agentem impium atque oblationes sacrilegas offerentem, procacem et frontis durissimae .... Dicit etiam quia, sicut Satanas transfiguravit se in angelum lucis, ita etiam Joannes non esset quod videbatur; nec tantum similem Satanae, sed immundum daemonem eum appellat, more torrentis trahentem verborum spurcitiam«, etc. etc. Und zum Dolmetscher solcher Lästerworte und schändlichen Lügen gab H. sich her! Mit Bezug auf diese Schmähschrift sagt er in seiner Ep. 114 ad Theophilum (aus dem J. 405): »Suscipe igitur librum tuum, immo meum, et ut verius loquar, nostrum; quumque mihi faveris, tuus fautor eris. Tibi enim meum sudavit ingenium, et facundiam Graecam Latinae linguae volui paupertate pensare!« — Auch die zugleich mit dieser Ep. 114 übersandte Uebersetzung eines ebenfalls die origenistischen Händel betreffenden kürzeren Schreibens des Theophilus (jetzt Ep. 113 bei Vall., früher mit der folgenden Ep. 114 zusammengeworfen und daher irrigerweise dem Hieronymus beigelegt, z. B. auch noch von Schröckh X, 261) enthält arge Ausfälle gegen den Chrysostomus. Z. B.: »Sed ille, ut cetera ejus flagitia taceam, Origenistas in suam recipiens familiaritatem et ex his plurimos in sacerdotium provehens, atque ob hoc scelus beatae memoriae hominem Dei Epiphanium († 403), qui inter episcopos clarum in orbe sidus effulsit, non parvo moerore contristans, meruit audire: *Cecidit, cecidit Babylon!*« Der Brief scheint sehr bald nach erhaltener Nachricht von der zweiten Verbannung des Chrysostomus, also etwa im Sommer des J. 404, geschrieben zu sein.

fesselt, nnd diese Wuth kannte keinen Stillstand ihrer Unternehmungen, bevor die ganze Partei der Gegner niedergeschlagen, bevor auch ihr letzter Widerspruch verstummt war. In der That war der Sieg, den er der anti-origenistischen Richtung erringen half, ein vollständiger und auf viele Jahrhunderte hin bleibender. Origenes galt hinfort der gesammten rechtgläubigen Theologie und Kirche als ein Erzketzer. Und wie es im Morgenlande neben unserem Kirchenvater hauptsächlich noch Epiphanius und Theophilus gewesen waren, die diese Meinung zur herrschenden erhoben, so verdankt die abendländische Kirche ihre Theilnahme an diesem traurigen Siege, aus dem so vielerlei Nachtheile für ihre fernere Entwickelung in theoretischer wie praktischer Hinsicht hervorgehen sollten, hauptsächlich oder fast ausschließlich der Alles geltenden Autorität des Hieronymus, der ihr durch sein Verhalten in diesem Streit ein Hauptlehrmeister in der Kunst des Verketzerns und der leidenschaftlichen Polemik gegen alles auch nur im Geringsten von der herrschenden Lehrüberlieferung Abweichende geworden ist. — Doch verdient hier hervorgehoben zu werden, daß gerade der Vertreter der origenistischen Richtung, gegen den er mit vorzugsweise heftiger Wuth zu Felde gezogen war, nicht nur bis zu seinem Tode, sondern auch noch über denselben hinaus, immer noch viele aufrichtige Freunde von Einfluß behalten hat und in Folge davon vor dem Rufe, ein eigentlicher Ketzer zu sein, in der Hauptsache bewahrt geblieben ist. Ruffinus erfreute sich nicht nur fortwährend, auch nach jenem heftigen Schriftwechsel mit Hieronymus, eines freundschaftlichen Verkehrs mit den ehrwürdigsten Vertretern des italienischen Episkopats, mit Männern wie Chromatius von Aquileja, Gaudentius von Brescia, Paulin von Nola [1]): er hatte obendrein die Genugthuung, daß Augustinus in einem an Hieronymus gerichteten Briefe sich seiner annahm und demselben ernstlichen Vorhalt that wegen seines unbilligen und schonungslosen Auftretens gegen den vormaligen

[1]) Paulinus, Ep. 29 u. 46 ad Ruffin. Vgl. B. M. de Rubeis, Monumenta Ecclesiae Aquilejensis (Argent. 1740), p. 113 sqq., wo überhaupt über die letzten Lebensschicksale Ruffin's ausführlich gehandelt ist.

Freund [1]). Auch spätere Theologen des Abendlandes, wie Cassianus und Gennadius, haben seiner mit ehrenden Ausdrücken gedacht und ihn in einer Weise neben andere kirchliche Schriftsteller gestellt, die zu erkennen gibt, daß nicht etwa erst ein Widerruf früherer Irrlehren ihn in ihren Augen zum Vertreter einer wirklich kirchlichen Wissenschaft gemacht hatte [2]). In neuerer Zeit haben namentlich die aquilejensischen Theologen Fontanini und J. F. B. Maria de Rubeis durch ausführliche biographische Darstellungen seinen Namen zu Ehren zu bringen und gegen möglicherweise aus den Schriften des Hieronymus entspringende Vorurtheile wider seinen persönlichen oder theologischen Charakter zu sichern gesucht. Ein Unternehmen, das ihnen um so leichter gelingen konnte, da auch andere römische Schriftsteller, wie Tillemont, Mansi, Vallarsi, Collombet sich seitdem in wohlwollendem oder doch in unparteilichem und möglichst anerkennendem Sinne über ihn ausgesprochen haben [3]).

---

[1]) Augustini Ep. ad Hieron. (Ep. 110 inter Epp. Hier.), c. 6 sqq.: »Quis denique amicus non formidetur quasi futurus inimicus, si potuit inter Hieronymum et Ruffinum hoc, quod plangimus, exoriri? O misera et miseranda conditio. O infida in voluntatibus amicorum scientia praesentium, ubi nulla est praescientia futurorum.« Vgl. c. 10: »Hoc magnum et triste miraculum est, ex amicitiis talibus ad has inimicitias pervenisse. Laetum erit et multo majus, ex inimicitiis talibus ad pristinam concordiam revertisse.«

[2]) Cassianus, de incarnat. Domini adv. Nestorium, l. VII, c. 27, nennt ihn als »christianae philosophiae virum«, ja rühmt von ihm, daß er »haud contemnenda ecclesiasticorum doctorum portio« gewesen sei. Darnach dann Gennadius, Catal., c. 17: »Ruffinus — non minima pars fuit doctorum Ecclesiae« etc. und dann am Schlusse: »Sed et obtrectatori (dem Hieronymus) opusculorum suorum respondit duobus voluminibus, arguens et convincens, se Dei intuitu et Ecclesiae utilitate, auxiliante Domino, ingenium agitasse; illum vero aemulationis stimulo incitatum ad obloquendum stilum vertisse.« — Daß der »Libellus de fide duplex« mit seinen 12 Anathematismen gegen verschiedene Ketzereien, namentlich auch gegen mehrere aus den Lehren des Origenes geflossene, unseren Ruffin nicht zum Verf. haben könne, die Nachricht von einem Widerrufe desselben also eine unbegründete Sage sei, hat Fontanini in der öfters angeführten Schrift (p. 445) nach dem Vorgange Früherer, wie Garnier, Mabillon, Sirmond 2c., gezeigt.

[3]) Fontanini, Historiae literariae Aquilejensis ll. V, p. 149 sqq.;

Gegen Ende der Streitigkeiten mit Ruffin wurde Hieronymus zu einem Briefwechsel mit dem merkwürdigen Manne veranlaßt, der allein unter allen damaligen Kirchenlehrern des Abendlandes hinsichtlich seiner Gelehrsamkeit und schriftstellerischen Bedeutung mit ihm verglichen zu werden verdient, während er ihn an wahrer Größe des Geistes und Herzens allerdings noch weit überragt. Augustinus, seit 395 Bischof von Hipporegius in Norda[illegible]e Dialektiker, der tiefsinnigste Denker und das hervorragendste praktische Genie unter allen damals lebenden Theologen, hatte bereits ein Jahr bevor er von dem hipponensischen Bischof Valerius zu dessen Genossen in der bischöflichen Würde und Amtsführung erhoben wurde, also im Jahre 394, einen ersten Brief an den berühmten Presbyter, damals noch seinen Amtsbruder, zu Bethlehem gerichtet, der aber diesen nicht erreichte. Angeregt durch Nachrichten über die eifrige Thätigkeit des Hieronymus als Bibelübersetzer und -Erklärer, wie sie ihm sein Freund Alypius von einer Reise nach Palästina mitgebracht, hatte Augustin, dem selbst Nichts so sehr am Herzen lag, als Beförderung immer tieferen und fruchtbareren Schriftstudiums unter der abendländischen Christenheit, einen wissenschaftlichen Verkehr über diesen Gegenstand mit ihm anzuknüpfen unternommen und zu diesem Ende zwei Bedenken über die von ihm befolgte kritisch-exegetische Methode zur Sprache gebracht. Er hatte, nach Voraussendung anerkennender und ermuthigender Bemerkungen über seine Bemühungen um die Uebersetzung griechischer Exegeten, namentlich des Origenes, in's Lateinische, die schon erwähnte Einwendung gegen die Nothwendigkeit oder auch nur Zweckmäßigkeit einer Uebersetzung des A. T.'s aus dem Hebräischen dargelegt und statt dieser, wie er hörte, von

---

B. M. de Rubeis l. c., p. 79 sqq. — Vgl. auch P. Thom. Cacciari, Diss. historica de vita, fide ac Eusebiana ipsa Rufini translatione, in seiner Ausg. der Kirchengesch. Ruffin's (1740), T. II, p. 141 sqq. — Sodann Tillemont, Mém. T. XII, p. 32 sqq. Dominik. Mansi, Biblioth. Lat. med. et inf. aetatis, T. VI, p. 130 sqq. Vallarsi in seiner Ausg. der Opp. Ruffini, Verona 1745, T. I. Coll.-Lauch., T. II, p. 269. 270.

Hieronymus bereits begonnenen Arbeit ihm lieber die kirchlich recipirte lateinische Uebersetzung nach den Septuaginta zu verbessern angerathen. Daneben hatte er seine eigenthümliche Erklärung der Stelle Gal. 1, 11—14, wonach Paulus den Petrus nur zum Scheine und vermöge einer Art von Nothlüge oder Accomodation getadelt hätte, beanstandet und das Unziemliche einer solchen Annahme gezeigt [1]). — Durch die Schuld des Clerikers Profuturus, der dieses Schreiben persönlich hatte überbringen sollen, aber gar nicht nach Palästina kam, waren diese ersten Mittheilungen dem Hieronymus nicht zu Gesichte gekommen [2]). Nur eine ganz kurze schriftliche Begrüßung, vielleicht ein Empfehlungsschreiben, das er bald nachher irgendeinem Reisenden mitgegeben, war wirklich in die Hände des Adressaten gelangt und von diesem mit einem ähnlichen kurzen Billet erwidert worden. Dafür dankte ihm dann Augustinus in einem etwa 397 geschriebenen neuen Briefe, der im Uebrigen fast nur eine um Weniges vermehrte zweite Auflage jenes ersten war, namentlich gleich ihm die Fortführung der Bibelübersetzung aus dem Grundtexte widerrieth, die accomodative Auffassung der Worte Pauli in Gal. 2 nicht blos tadelte, sondern sogar geradezu zu widerrufen bat und außerdem den Wunsch ausdrückte, daß Hieronymus den Origenes nicht blos im Allgemeinen für einen Ketzer erklären, sondern die Punkte, worin er geirrt, ausdrücklich angeben, und ähnlich auch in Bezug auf mehrere andere heterodoxe Lehrer, die er in seinem „Kataloge berühmter Schriftsteller" zum Theil ganz ohne Hervorhebung ihrer mangelnden Rechtgläubigkeit an-

---

[1]) Augustini Ep. 28 in Opp. Augustini, T. II ed. Antverp., p. 34 sqq.; sive Ep. 56 inter Epp. Hier. ed. Vall., p. 300 sqq. — Vgl. schon oben, S. 163 f., und zur Geschichte des Streites überhaupt: Möhler, Hieronymus und Augustinus im Streite über Gal. 2, 14 (Gesammelte Schriften und Aufsätze, Bd. I, S. 1—18).

[2]) Vgl. Ep. 56, c. 5: »Uberius id ipsum possum per fratrem Profuturum, quem miscendum et alendum dulcibus atque utilibus sermocinationibus tuis misisse me gaudeo«, mit Ep. 67, c. 8: »Scripseram jam hinc aliquando ad te Epistolam, quae non perlata est quia nec is perrexit, cui perferendam tradideram.«

geführt habe, verfahren möge [1]). Diese Epistel, in welcher das im Ganzen reichlich gespendete Lob doch durch die mancherlei gemachten Ausstellungen sehr in Schatten gestellt wurde, gelangte unglücklicherweise ebenso wenig wie jene erstere auf directem Wege an den Hieronymus, wurde vielmehr in Rom bei verschiedenen seiner Freunde und Feinde bekannt und von einem der Ersteren endlich im Jahre 402 ihm abschriftlich durch einen gewissen Diakon Sysinnius zugesandt [2]). Für einen so ehrgeizigen und empfindlichen Charakter, wie unseren Autor, lag sowohl im Inhalte des jetzt endlich erhaltenen Schreibens, als auch in dem Verdacht erregenden Umstande, daß es zuerst vielen Anderen und dann erst ihm bekannt geworden war, die stärkste Versuchung, sich erbittern zu lassen und tiefwurzelnden Groll gegen den berühmten afrikanischen Bischof zu fassen. Hieronymus widerstand dieser Versuchung nicht, und wäre es nicht um Augustin's ausgezeichnet kluges, sanftes und nachgiebiges Verhalten gewesen, so würde ohne Zweifel aus dem Anfangs etwas animosen, später aber ziemlich höflichen, ja freundlichen Briefwechsel ein Streit

---

[1]) Augustini Ep. 40, s. Ep. 67 inter Epp. Hier., p. 404 sqq. Vall. Vgl. schon oben, S. 193. — Besonders verletzend wirkte auf Hieronymus die auf seine Auffassung von Gal. 2, 11 bezügliche Aufforderung (c. 7): »Quare arripe, obsecro te, ingenuam et vere Christianam cum caritate severitatem, ad illud opus corrigendum atque emendandum, et παλινῳδίαν, ut dicitur, cane. Incomparabiliter enim pulcrior est veritas Christianorum, quam Helena Graecorum«, etc. — Diese Zumuthung, eine Palinodie anzustimmen, hat Hieronymus seinem Gegner nie vergessen können (s. namentlich Ep. 102, 1; 105, 4; 112, 18), wennschon er, stillschweigend wenigstens, in der That die betr. Meinung später zurücknahm (s. unten).

[2]) S. Hieronymi Ep. 105 ad Augustin., c. 1: »Crebras ad me epistolas dirigis et saepe compellas, ut respondeam cuidam epistolae tuae, cujus ad me, ut ante jam scripsi (Ep. 102, c. 1), per fratrem Sysinnium diaconum exemplaria pervenerunt absque subscriptione tua, et quam per fratrem Profuturum, secundo per quendam alium te misisse significas; et interim Profuturum retractum de itinere et Episcopum constitutum, veloci morte subtractum; illum cujus nomen retices, maris timuisse discrimina et navigationis mutasse consilium.«

von vielleicht nicht geringerer Heftigkeit geworden sein, wie der um ebenjene Zeit zwischen ihm und Ruffin geführte.

Um gewissen auf seine früheren Briefe bezüglichen falschen Gerüchten zu begegnen, sandte ihm Augustin (402) durch den Subdiakon Asterius ein kurzes Schreiben aufklärenden und begütigenden Inhalts. Daß er gegen ihn ein Buch geschrieben, sei eine gänzlich unwahre Nachricht. Nur in einem Briefe habe er einige Meinungsverschiedenheiten gegen ihn geäußert, hinsichtlich deren er aber stets jedwede Belehrung und Berichtigung von ihm anzunehmen bereit sei.[1]) — Hieronymus antwortete durch den bald darauf zurückreisenden Asterius in zwar höflichem, aber etwas kaltem Tone. Er könne jenen inzwischen auf Umwegen über Rom erhaltenen Brief, der ihm einen Widerruf in Betreff einer Stelle seiner Erklärungen des Apostels zumuthe, nicht eher für ein echtes Werk Augustin's ansehen, als bis dieser ihn förmlich für sein Werk erkläre. Uebrigens möge derselbe ihn, den Alten und Lebenssatten, der obendrein über die langwierige und schwere Krankheit seiner Freundin Paula tiefbetrübt sei, in Ruhe lassen und ihn nicht zu aufregenden Streitigkeiten auf dem Gebiete der Schriftauslegung herausfordern [2]). — Ein gleich dahinterher gesandtes kurzes Billet, zur Empfehlung des Diakons Präsidius bestimmt, enthielt keinerlei Anspielung auf die durch jenen früheren Brief Augustin's verursachte Spannung, sondern war vielmehr in wirklich freundlichem oder sogar herzlichem Tone gehalten [3]).

Augustin rechtfertigte sich in einem bald darauf durch einen

---

[1]) Augustini Ep. 67, s. Ep. 101 inter Epp. Hier., p. 631 Vall.

[2]) Ep. 102 ad Augustin. S. bes. c. 2: »Superest ut diligas diligentem te; et in Scripturarum campo juvenis senem non provoces. Nos nostra habuimus tempora et cucurrimus quantum potuimus; nunc te currente et longa spatia transmeante nobis debetur otium«, etc. Vgl. c. 1: »Accessit ad moram sanctae et venerabilis Paulae longa infirmitas. Dum enim languenti multo tempore assideremus, pene epistolae tuae, vel ejus qui sub tuo nomine scripserat, obliti sumus«, etc.

[3]) Ep. 103 ad Augustinum, p. 634.

gewissen Diakon Cyprian übersandten, sehr ehrerbietig und vorsichtig abgefaßten Schreiben wiederholt wegen seiner beiden ersten Briefe. Es sei ihm bei den darin geäußerten Bedenken in keiner Weise darum zu thun gewesen, einen so ausgezeichneten und dazu ihm an Jahren so sehr vorangehenden Gelehrten, wie Hieronymus, zu tadeln, sondern nur, von ihm belehrt zu werden. Dabei wiederholt er aber wenigstens den wichtigsten und umfassendsten der ihm früher gemachten Einwürfe, betreffend die Uebersetzung des A. T.'s aus dem Grundtexte, in ausführlicher Weise, indem er namentlich auf die naheliegende Gefahr einer Entzweiung der griechischen und der lateinischen Christenheit durch die gänzliche Beseitigung der Autorität der alexandrinischen Version seitens der letzteren hinweist und zum Beleg für das Gefährliche der von ihm vorgenommenen Neuerungen nach dem Grundtexte einen jüngst in einer afrikanischen Kirche vorgekommenen Fall erzählt. Ein Bischof, der hier aus seiner neuen Uebersetzung die Stelle Jon. 4, 6 (wo Hieronymus bekanntlich „Epheu" statt des altgewohnten „Kürbis" gesetzt hatte, vgl. oben S. 208) vorgelesen, habe damit einen heftigen Tumult in der versammelten Gemeinde erregt und sei letztlich, nach vorheriger Befragung eines jüdischen Schriftgelehrten, zur Zurücknahme des betreffenden hieronymianischen Ausdruckes als eines fehlerhaften genöthigt worden [1]). — Hieronymus, den dies Schreiben um nichts gütlicher zu stimmen geeignet war, als die früheren, antwortete in scheinbar kühler und gemäßigter, in Wahrheit aber gereizter Stimmung. Er habe früher besonders deshalb nicht geantwortet, weil er jenen zuerst in Rom und

---

[1]) Augustini Ep. 71, s. Ep. 104 inter Epp. Hier. — Vgl. bes. c. 4: »Ego sane te mallem Graecas potius canonicas nobis interpretari Scripturas, quae Septuaginta Interpretum auctoritate perhibentur. Perdurum enim erit, si tua interpretatio per multas Ecclesias frequentius coeperit lectitari, quod a Graecis Ecclesiis Latinae Ecclesiae dissonabunt, maxime quia facile contradictor convincitur, Graeco prolato libro, i. e. linguae potissimae.« Sodann c. 5, die Geschichte von dem in einer afrikanischen Stadt durch die Lesart »hedera« für »cucurbita« verursachten Kirchentumulte.

dann erst auch ihm in Bethlehem bekannt gewordenen Brief, der ihm nur abschriftlich und ohne Augustin's eigne Unterschrift zugekommen, nicht für dessen Werk zu halten vermocht habe. Auch für diesmal lehnt er die Beantwortung der darin aufgeworfenen Fragen und Bedenken mit dem Bemerken ab: Augustin möge sich, wenn es ihm um Uebung seiner Kräfte oder um Kundgebung seiner Gelehrsamkeit gelte, jüngere und beredtere Gegner suchen, als ihn, den ergrauten Veteranen, der sich wohl der Siege Anderer freuen, nicht aber selbst mehr auf den Kampfplatz treten könne, und dem überhaupt Nichts über die Ruhe und Verborgenheit seiner Zelle gehe. Wegen der in jenem Briefe enthaltenen tadelnden Bemerkungen und namentlich wegen der Aufforderung zum Widerrufe in Betreff jener Auslegung der Galaterstelle äußert er sich offenbar im Tone eines wirklich Beleidigten. „Dadurch wird die Freundschaft verletzt, dadurch werden die heiligsten Rechte früherer Gemeinschaft gekränkt. Damit wir also nicht nach Knabenart miteinander zu streiten und auch weder unseren Gönnern noch hinwiederum unseren Neidern Stoff zum Kampfe darzubieten scheinen, so schreibe ich dir dies. Denn ich wünsche dich mit reiner, echt christlicher Liebe zu lieben und durchaus Nichts gegen dich in meinem Herzen zurückzubehalten .... Verleugne daher entweder jene deine Schrift, wenn sie wirklich nicht von dir herrühren sollte; begehre aber dann auch keine Antwort mehr auf das, was du ja doch nicht geschrieben. Oder ist sie wirklich von dir, so gestehe dies offen, damit, wenn ich Etwas zu meiner Vertheidigung schreibe, die Schuld davon an dir, dem Herausfordernden, liege, und nicht an mir, dem zur Verantwortung Genöthigten." Zuletzt kommt er noch auf Augustin's Bitte zu sprechen, daß er ihm doch wegen verschiedener exegetischer Fragen Belehrung ertheilen und ihn auch auf etwaige Fehler in seinen Schriften aufmerksam machen möge. Er erwidert ihm hierauf in ziemlich verächtlichem Tone. Er habe sich nie die Mühe genommen, seine Schriften zu lesen (!), ausgenommen seine Soliloquien und „gewisse Commentare zu den Psalmen." Sollte er über diese ein Urtheil abgeben, so würde er sagen müssen, sie wichen, zwar nicht von ihm, der

ja Nichts sei, aber doch von den alten griechischen Auslegern in wesentlichen Stücken ab. „Leb' wohl, theuerster Freund“, so schließt er dann, „dem Alter nach mein Sohn, aber der Würde nach mein Vater; und sei dringend gebeten, wenn du mir wieder etwas schreibst, es vor allen Dingen an mich gelangen zu lassen!“ [1])

Erst nachdem Augustin im folgenden Jahre (404) in einem durch jenen Präsidius überbrachten Briefe sich mit feierlicher Bestimmtheit zu jener früheren Epistel bekannt, wegen ihres etwaigen verletzenden Inhalts demüthige Abbitte gethan, mit nicht minder demüthigenden Ausdrücken um Belehrung, ja um Zurechtweisung in Betreff etwaiger Irrthümer gebeten, daneben aber freilich auch sein ernstes Bedauern wegen seiner Entzweiung mit Ruffin (vgl. oben S. 265) ausgedrückt, hatte [2]), ließ sich unser Autor zur Abfassung einer eigentlichen, und zwar einer ziemlich ausführlichen Antwort auf die nach und nach laut gewordenen Bedenken des Gegners — oder, wie er ihn allerdings constant nennt, des Freundes — herbei [3]). Nicht ohne ihn allenthalben seine Ueberlegenheit als umfassend gelehrter Kenner der profanen und kirchlichen Literatur fühlen zu lassen, belehrte er ihn der Reihe nach über den wahren Namen und Zweck seiner Schrift „von den berühmten Schriftstellern“; über seine angeblich allein berechtigte Auffassung von Gal. 2, 11 ff., für welche er sich zugleich auf die Autorität eines Origenes und Chrysostomus berief; über seine beim A. T. angewandte kritische Behandlungs- und Uebersetzungsweise, sowie endlich über den Jonaskürbis, von dem er richtig bemerkte, daß er dem Grundtexte zufolge ein Gewächs sei, das weder „Kürbis“ noch „Epheu“ heißen könne, sondern dessen Namen „Kikajon“ sei. Am Schlusse äußerte er auch hier wieder die Bitte, ihn künftighin nicht mehr mit dergleichen

---

[1]) Ep. 105 ad Aug., p. 638 sqq.

[2]) Augustini Ep. 75, s. Ep. 110 inter Epp. Hier., p. 729 sqq. — Vgl. auch das kurze, an Präsidius, den Ueberbringer dieses Briefes, gerichtete Begleitschreiben: Ep. 111, Augustini ad Praesidium (p. 736 Vall.).

[3]) Ep. 112 ad Augustinum, p. 736—756.

Streitfragen behelligen zu wollen [1]); milderte übrigens den etwas harten und verletzenden Eindruck, den diese Epistel möglicherweise gemacht haben mochte, durch ein bald nach ihr (mit einem gewissen Firmus) übersandtes kürzeres Schreiben von wahrhaft freundlicher und versöhnlicher Haltung [2]). Auch Augustin antwortete nicht lange nachher (405) in entschieden versöhnlichem und, was für die Gewinnung eines Mannes wie Hieronymus vorzugsweise wichtig war, in sehr bescheidenem Tone; wegen aller etwaigen Beleidigungen nochmals Abbitte thuend und die Ueberlegenheit seines Gegners in vielen Stücken bereitwillig anerkennend [3]). Die Heilsamkeit und Nothwendigkeit der Uebersetzung des Alten Testaments aus dem Grundtexte, statt blos nach den Septuaginta, erklärte er jetzt vollständig eingesehen und anerkannt zu haben, beharrte aber freilich um so entschiedener nicht blos bei seiner Meinung, daß man Jon. 4, 6 im Anschlusse an die herrschende kirchliche Ueberlieferung „Kürbis" lesen solle, sondern auch bei seiner bisherigen Auffassung der Galaterstelle, indem er in ausführlicher und für jeden Unbefangenen wahrhaft überzeugender Erörterung zeigte, wie die von Hieronymus statuirte Accomodation Pauli im Grunde Nichts als eine Pflicht-

---

1) »Peto in fine epistolae, ut quiescentem senem olimque veteranum militare non cogas et rursum de vita periclitari. Tu, qui juvenis es et in pontificali culmine constitutus, doceto populos et novis Africae frugibus Romana tecta locupletato. Mihi sufficit cum auditore et lectore pauperculo in angulo monasterii susurrare.«

2) Ep. 115 ad Aug., p. 760.

3) Augustini Ep. 82, s. Ep. 116 int. Epp. Hier., p. 761—782 Vall. — S. hier namentlich die ausgezeichnet feine Bemerkung in c. 33 s. fin.: »Quamquam enim secundum honorum vocabula, quae jam Ecclesiae usus obtinuit, episcopatus presbyterio major sit, tamen in multis rebus Augustinus Hieronymo minor est; licet etiam a minore quolibet non sit refugienda vel dedignanda correctio.« — Ueber Inhalt und Bedeutung der Epistel im Ganzen urtheilt Möhler a. a. O., S. 11 mit vollem Rechte: „Das Gegenschreiben Augustin's Ep. 82 ist sehr merkwürdig; er erdrückt darin die hieronymischen Argumente mit der Gewalt eines überlegenen Geistes." Vgl. die ausführliche Inhaltsangabe ebendaselbst, S. 11—16.

lüge, mithin eben eine Lüge sein würde, was sich mit dem sittlichen Charakter des Apostels schlechterdings nicht vertrage [1]). —

Hieronymus hat auf diese Epistel, wie es scheint, nicht mehr geantwortet. Es verdient aber alle Beachtung, daß er an zweien Stellen seiner späteren Schriften die Stelle vom Streit des Paulus mit Petrus zu Antiochia in dem von Augustin vertretenen Sinne bespricht, also seine Annahme eines dispensatorischen Scheingefechts wohl stillschweigend fallen gelassen hatte [2]). Wie also hinsichtlich des einen Hauptgegenstandes der

---

[1]) L. c., c. 4—30. S. bes. c. 22 sqq., wo gezeigt ist, wie man dem Heiden Porphyrius gefährlichere Waffen gegen das Christenthum in die Hand geben würde, wenn man dem Paulus ein »mendacium officiosum« oder eine »falsa dispensatio«, wie die von Hieronymus angenommene, zuschriebe, als wenn man dem einfachen und klaren Wortsinn der Stelle zufolge sage: »Fidelis igitur dispensator Apostolus Paulus proculdubio nobis exhibet in scribendo fidem, quia veritatis dispensator erat, non falsitatis.« Augustin zeigt dann auch, wie die kirchlichen Autoritäten, auf die sich Hieronymus für seine Auffassung berufe (Origenes, Eusebius, Apollinaris &c.), fast alle nicht ganz rechtgläubig seien (den Chrysostomus nimmt er als wirklich rechtgläubig aus), während er für seine Meinung wenigstens einen Mann wie den Ambrosius als Vorgänger anführen könne.

[2]) S. Dialog. contr. Pelagg. (um 415) l. I, c. 22: »Si enim ipse Apostolus dicit de Petro, quod non recto pede incesserit in Evangelii veritate et intantum reprehensibilis fuerit, ut et Barnabas adductus sit in eandem simulationem: quis indignabitur id sibi denegari, quod princeps Apostolorum non habuit?« — Vgl. die ganz ähnliche Stelle l. III contr. Ruffin., c. 2, und schon Comm. in Ep. ad Philem. v. 8, p. 755 D, aus welcher Stelle sich ergibt, daß er schon viel früher (um 390) sich in der Auffassung der Geschichte keineswegs gleich geblieben war, sondern bald ein bloßes Scheingefecht, bald einen ernst gemeinten Streit der beiden Apostel darin erblickt hatte. Daß aber auch in seiner späteren Zeit dieses Schwanken nicht aufhörte, daß also Augustin (Ep. 180, edit. Antverp.) doch nicht so ganz unbedingt Recht hatte, wenn er behauptete, H. habe die einst von ihm bestrittene Auffassung fallen gelassen — zeigt, was er (um 410) im Comm. in Isaj., c. 53, 12, p. 623 schreibt: »Ex quo, qui dispensatoriam inter Petrum et Paulum vere dicunt jurgium et certamen fuisse, ut blasphemanti Porphyrio satisfaciant — debent et auream in mille annis expectare Jerusalem«, etc.

Controverse, der Frage nach der Nothwendigkeit einer Uebersetzung des Alten Testaments aus dem Grundtexte nämlich, Augustin seine öfters vorgebrachten Bedenken endlich aufgab, so unterlag dagegen hinsichtlich des anderen Haupt-Streitpunktes Hieronymus, ohne freilich diese seine Niederlage jemals ausdrücklich einzugestehen. (Vgl. Abth. II, Abschn. 2, Nr. 3 zu Ende.)

Jene längere Krankheit der Paula, deren er einmal in einem dieser Briefe an den Augustin gedacht hatte, sollte mit dem Tode endigen und dadurch ihn sowohl, als alle übrigen männlichen wie weiblichen Angehörigen ihrer Mönchsgemeinschaft zu Bethlehem, in die tiefste Betrübniß versetzen. Die edle Römerin starb nach fast zweijährigem schweren Leiden, während dessen besonders ihre Eustochium sie mit aufopfernder Treue gepflegt hatte, am 26. Januar 404, im 57. Jahre ihres Alters und im 19. ihres Aufenthaltes in Bethlehem [1]). Hieronymus sah sich durch die außerordentliche Heftigkeit seines Schmerzes über diesen unersetzlichen Verlust eine Zeitlang an allen wissenschaftlichen Arbeiten gehindert [2]). Als eine etwas gefaßtere Stimmung bei ihm eingekehrt was, schrieb er jenes in seiner Art so schöne und würdige Epitaphium oder Ehrengedächtniß der Verstorbenen, dessen wir schon früher als einer Hauptquelle für die Geschichte der gemeinsamen Reisen der Paula und ihres Freundes in Palästina und Aegypten gedacht haben [3]). Außer anziehenden Schilderungen vom früheren Leben und Wirken der

---

[1]) Ep. 108, c. 34.

[2]) Ep. 99 ad Theophilum, c. 2: »Obsecro te, ignoscas tarditati etiam meae; ita enim sanctae et venerabilis Paulae confectus sum dormitione, ut absque translatione hujus libri (der Ep. paschalis von 404, s. Ep. 100, nämlich) usque in praesentiarum nihil aliud divini operis scripserim.« — Vgl. Ep. 108, c. 32, und Praefat. in Reg. S. Pachomii, T. II, p. 51 Vall.; auch die schon oben mitgetheilte Stelle aus Ep. 102 ad Aug., c. 1.

[3]) Ep. 108 ad Eustochium, Epitaphium Paulae matris. — Ueber die Entstehungszeit und -Weise dieses Büchleins s. c. 32: »Hunc tibi librum ad duas lucubratiunculas, eodem quem tu sustines dolore, dictavi. Nam quotiescunque stilum figere volui et opus exarare promissum, toties obriguerunt digiti, cecidit manus, sensus elanguit«, etc.

frommen Frau und von ihrem gottseligen Ende, bietet dieser Nekrolog eine ausführliche Beschreibung der letzten Ehren, die man der Hingeschiedenen erwies und die für das überaus hohe Ansehen und die innige Liebe zeugen, deren sie sich weit und breit zu erfreuen gehabt hatte. Drei Tage lang sangen ihre Jungfrauen in Wechselchören Psalmen in griechischer, lateinischer und syrischer Sprache an ihrem Sterbelager, und dann noch weitere vier Tage an ihrer Begräbnißstätte [1]). Die Bischöfe Palästina's, Johannes von Jerusalem an der Spitze, geleiteten sie zum Grabe, indem sie theils die Leiche selbst auf ihren Schultern trugen, theils mit Fackeln und Kerzen in den Händen dem Zuge vorangingen oder die Chöre der Psalmensänger führten. Eine ungeheuere Menge von Menschen jeglichen Standes, Mönche und Nonnen, Vornehme und Geringe, besonders aber zahlreiche arme Wittwen und Nothleidende aller Art, waren herbeigeströmt, um Zeugen der Beisetzung zu sein, die mitten in der Kirche zur Grotte des Erlösers, und dann am dritten Tage darauf in der Grotte selbst stattfand. Hieronymus verfaßte eine Grabschrift in Versen, die er am Schlusse seines Nekrologs mitgetheilt hat [2]). — Was Paula ihrer Tochter Eustochium hinterließ, bestand in Nichts, als in einer beträchtlichen Last Schulden und in der Obliegenheit, für den Unterhalt jener zahlreichen

---

[1]) »Graeco, Latino, Syroque sermone psalmi in ordine personabant«, etc. Die älteren Ausgaben, auch noch Martianay, lasen vor »Graeco« noch »Hebraeo«. Aber mit Recht hat Vall. diesen Zusatz getilgt, da er in allen Handschriften (bis auf einen cod. Cluriacensis) fehlt und offenbar eine aus c. 26 geflossene Glosse ist. Dort war aber nur von der Paula und Eustochium selbst, nicht aber auch von ihren Jungfrauen erzählt worden, daß sie hebräische Psalmen singen gelernt (vgl. oben, S. 155).

[2]) c. 33. Der eigentliche Titulus sepulcri lautet:

»Scipio quam genuit, Pauli fudere parentes,
Graecorum soboles, Agamemnonis inclyta proles,
Hoc jacet in tumulo: Paulam dixere priores,
Eustochii genitrix, Romani prima Senatus:
Pauperiem Christi, et Bethlemitica rura secuta est.«

Sechs weitere Hexameter ähnlichen Inhalts wurden über den Eingang zu der Grotte gesetzt, in welcher ihre irdische Hülle ruhte.

Mönche und frommen Jungfrauen zu sorgen, an welche schon Paula ihre ganze Habe im Laufe der Jahre ausgetheilt hatte. Hieronymus tröstete sie deshalb unter Hinweisung auf das unvergängliche himmlische Erbtheil, das sie ihrer durch lange Leiden und unbefleckten Wandel zur Märtyrerin gewordenen Mutter zu danken habe [1]). Er stand ihr übrigens auch sonst mit Rath und That bis zu ihrem im Jahre 419 erfolgten Tode helfend zur Seite. Wie er denn namentlich, um ihr geeignete Rathschläge und Werke für die Leitung ihrer Nonnen an die Hand zu geben, nicht lange nach Paula's Tode eine Uebersetzung der berühmten Mönchsregel des Pachomius (nebst einigen Briefen des Pachomius und eines anderen ägyptischen Mönchsvaters, Theodorus) aus dem Griechischen für sie besorgte [2]).

Ein einige Zeit vor Paula's letzter Krankheit, etwa im Jahre 401, geschriebener Brief unseres Autors an Läta, die Gattin des Toxotius, des Sohnes der Paula, ertheilte dieser Römerin Rath wegen der Erziehung ihrer kleinen Tochter, Paula der Jüngeren, die von ihren längere Zeit ohne Kindern gebliebenen Eltern schon vor ihrer Geburt dem Herrn geweiht, d. h. für den Nonnenstand bestimmt worden war (vgl. S. 118) [3]). Außer den verschiedenen Weisungen und Winken für eine asketisch-strenge Auferziehung dieses Kindes, wie sie Hieronymus auf Bitten der Mutter in reichlicher Anzahl hier mittheilte, richtete er auch Worte des Trostes an sie wegen des Kummers, den

---

[1]) c. 31: »Secura esto, Eustochium, magna haereditate ditata es. Pars tua Dominus: et quo magis gaudeas, mater tua longo martyrio coronata est. Non solum enim effusio sanguinis in confessione reputatur, sed devotae quoque mentis servitus immaculata quotidianum martyrium est. Illa corona de rosis et violis plectitur, ista de liliis.«

[2]) Regula S. Pachomii, Hieronymo interprete; accedunt SS. Patrum Pachomii et Theodori epistolae et verba mystica (T. II, p. 51—102 Vall.). — Die betreffenden Schriften waren ursprünglich in ägyptischer Sprache abgefaßt. H. bediente sich einer griechischen Uebersetzung, die ihm sein Freund, der alexandrinische Presbyter Silvanus, durch einen gewissen Leontius zugesandt hatte. S. Praefat., c. 1. 2.

[3]) Ep. 107 ad Laetam, de institutione filiae (p. 677—689, T. I).

das fortwährende Verharren ihres Vaters, des Pontifex Albinus, im Heidenthume ihr bereitete. Die Trostgründe, die er ihr vorhielt, sind zum Theil sehr interessanter Art, wegen der Anspielungen auf die geschichtliche Lage der christlichen Welt in der damaligen Zeit (d. h. zu Anfang des 5. Jahrhunderts), die sie darbieten. „Verzage nicht“, schreibt er ihr; „was bei den Menschen unmöglich ist, das ist bei Gott möglich. Keine Bekehrung geschah je zu spät. Vom Kreuze ging der Schächer zum Paradiese ein, und Nebukadnezar, Babylons König, erlangte sein menschlich Herz wieder, nachdem er, an Leib und Seele verwildert, mit den Thieren der Wüste gelebt hatte. Und — um die alten und nach der Ungläubigen Meinung fabelhaften Geschichten bei Seite zu lassen — hat nicht vor wenigen Jahren euer Verwandter Gracchus, der Träger eines so hochedlen Namens, die Grotte des Mithras zerstört und alle jene abenteuerlichen Bilder, nach deren Namen man die Mysten als Corax, Nymphus, Krieger, Löwe, Perseus, Helios, Dromo, Vater benannte, umgestürzt, zertrümmert, zerbrochen und durch diese seinen Glauben verbürgende That sich die Taufe Christi erworben? [1]) Sogar in Rom lebt das Heidenthum jetzt wie in einer Einöde! Die Götter, die einst Nationen beherrschten, sieht man nur noch auf hohen Dachgiebeln, bei Eulen und Käuzchen. Der Krieger Fahnen sind jetzt Kreuze geworden. Der Könige Purpur und von Edelsteinen strahlende Diademe schmückt das heilbringende Bild des Kreuzes. Schon ist Aegyp-

---

[1]) Ueber die Mithrasmysterien vgl. Burkhardt, die Zeit Constantin's, S. 229 ff.; Döllinger, Heidenthum und Judenthum, S. 388 ff. Die seltsamen Namen Corax, Nymphus, u. s. w. (welche erst Vallarsi aus dem ganz verderbten Texte richtig hergestellt hat) sind Bezeichnungen von 7 Zodiakalzeichen und Sternbildern, nach welchen die von dem Einzuweihenden zu durchlaufenden 7 Grade (der Rabengrad, der Jungfrauengrad, der Kriegergrad, der Löwengrad, der Perseusgrad, der Sonnengrad und der Krebsgrad — denn Dromo ist Krebs) benannt waren. Hatte Einer diese sieben Stufen mit ihren verschiedenen asketischen Leistungen und sakramentartigen Weihungen zurückgelegt, so wurde er Pater, d. h. τέλειος, Inhaber der obersten mystischen Würde.

tens Serapis christlich geworden; und Marnas, in Gaza eingeschlossen, trauert und befürchtet Tag für Tag die Zerstörung seines Tempels [1]). Von Indien, Persien, Aethiopien strömen täglich Schaaren von Mönchen zu uns herzu. Der Armenier hat seinen Köcher und Pfeile weggelegt, die Hunnen lernen den Psalter; auf Scythiens eisigen Gefilden beginnt das warme Feuer des Glaubens zu glühen; der Geten roth- und blondhaariger Schwarm führt seine Zeltkirchen mit herum; und sie Alle zeigen sich vielleicht ebendarum uns im Kampfe gewachsen, wo nicht gar überlegen, weil sie in der Kraft des gleichen Glaubens kämpfen." [2]) — Bei dieser Hinweisung auf die Bekehrung der barbarischen Stämme des asiatischen und europäischen Nordens zum Christenthum dachte Hieronymus wahrscheinlich insbesondere an Nachrichten von christlichen Bestrebungen unter dem Volke der Gothen, die er um ebenjene Zeit erhalten haben mochte und die ihn bald darauf (402 oder 403) zur Absendung eines Briefes an zwei gothische Geistliche Sunia und Fretela (ungewiß wo?) veranlaßten [3]). Diese hatten

[1]) Marnas, die Hauptgottheit der Philister von Gaza, nach Hitzig (Urgeschichte u. Mythol. der Philister, Lpz. 1845, S. 203 ff.) mit dem Fischgotte Dagon der Bücher Samuelis identisch, wird von H. auch noch Vit. B. Hilarion., c. 20, und Comm. in Isaj., l. VII, p. 279 erwähnt. — Der Marnastempel zu Gaza wurde im J. 401 auf Betrieb des dasigen Bischofs Porphyrius zerstört, nachdem er schon drei Jahre zuvor auf Befehl des Kaisers Arkadius geschlossen worden war. Hieraus ergibt sich das J. 401, oder vielleicht gar schon das J. 400 als Abfassungszeit unserer Epistel (s. Vall., T. XI, p. 236). Die ihr angewiesene Stellung erst hinter der Ep. 106 ad Suniam et Fretelam ist also chronologisch unrichtig, wie Vallarsi selbst hier gesteht.

[2]) S. Ep. 107, c. 2.

[3]) Ep. 106 ad Suniam et Fretelam (von Martianay, T. II, p. 626 sqq. seiner Ausgabe, sowie schon früher in seinem Prodromus Hieronymi, 1690, mit ganz besonderer Sorgfalt herausgegeben und mit reichhaltigen kritischen und exegetischen Anmerkungen versehen). — Gegen die Behauptung Einiger, daß Sunia und Fretela Bischöfe gewesen seien, spricht der Umstand, daß H. nirgends auf eine derartige Würde als von ihnen bekleidet hinweist. Vgl. Vall., T. I, p. 641 sqq.

ihm nämlich ein Verzeichniß zahlreicher Stellen, wo die griechische und die lateinische Uebersetzung des Psalters von einander abwichen, übersandt, mit der Bitte um Aufschluß darüber, welcher von beiden Versionen sie als der richtigeren zu folgen hätten. Hieronymus schickte ihnen daher, nach vorausgesandter erklärender Notiz über die Entstehung und Bedeutung der Septuaginta sammt ihren verschiedenen Recensionen, sowie über das Verhältniß der lateinischen Uebersetzungen zu denselben, eine eingehende kritische Besprechung der sämmtlichen von ihnen namhaft gemachten Stellen, indem er mit anerkennenswerther Sorgfalt und Geduld bei jeder einzelnen derselben ihnen zu zeigen suchte, wie da, wo der von ihm hergestellte lateinische Text (das Psalterium Romanum also) vom griechischen abweiche, es allemal nur der verderbte Koine-Text der Septuaginta, aber nicht der hexaplarisch berichtigte des Origines und Eusebius sei, dessen Lesarten er verworfen habe. Das ganze Schreiben hat also die Aufgabe, die hieronymianische Revision des lateinischen Psalters nach dem hexaplarischen Texte zu rechtfertigen und so den beiden eifrigen gothischen Schriftforschern volles Zutrauen zu dem damals schon in fast allen Kirchen des Abendlandes gebrauchten lateinischen Texte zu erwecken. Dies kam einer Herüberziehung derselben vom Boden des orientalischen Kirchenthums auf den des abendländischen fast gleich; denn das erstere hatte damals schon ziemlich allgemein die alexandrinische Version in ihrer am weitesten verbreiteten depravirten Gestalt kanonisirt, gleichwie das Abendland ebendamals im Begriff stand, den hieronymianischen Textesarbeiten allgemeinen Eingang und alleinige Geltung in seinen Kirchen zu gewähren. — Im Eingang dieser ebenso gelehrten als lehrreichen kritischen Epistel sprach Hieronymus in ähnlicher Weise wie in der an Läta seine dankerfüllte Freude und Verwunderung darüber aus, daß jetzt der Geten barbarische Zunge nach der Wahrheit des hebräischen Textes forsche und daß, während die Griechen sich träger Gleichgültigkeit gegen denselben hingäben oder gar feindselig gegen ihn aufträten, sogar das ferne Germanien mit Eifer in die Aussprüche des heiligen Geistes einzubringen trachte! Da sehe man die Erfüllung des jesajanischen

Wortes vor Augen: „Sie werden ihre Schwerter zu Pflugschaaren und ihre Spieße zu Sicheln machen, und werden hinfort nicht mehr kriegen lernen.“ Oder auch jenes anderen: „Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen und der Pardel bei Böcken liegen; Kühe und Bären werden an der Weide gehen, daß ihre Jungen bei einander liegen, und Löwen werden Stroh essen wie die Ochsen“, u. s. f.[1]).

Um die Zeit, wo Hieronymus diese längeren Briefe, sowie den unten (bei Darstellung des Streites mit Vigilantius) noch näher zu besprechenden Brief an Riparius (404) abfaßte, arbeitete er am Abschlusse seiner Uebersetzung des Alten Testamentes, indem er, wie schon früher erwähnt, (S. 208) bis gegen das Jahr 404 hin die zunächst nach der Chronik in Angriff genommenen vier letzten Bücher des Pentateuch vollendete, dann, ziemlich bald nach dem Tode der Paula, zum Buche Josua überging, das er sammt den Büchern Richter und Ruth durch eine gemeinschaftliche Vorrede der Eustochium widmete, und endlich im Jahre 405 die ganze Arbeit mit dem Buche Esther beschloß[2]). Dieses letztere widmete er durch eine kurze Vorrede der Eustochium und ihrer Nichte, der jüngeren Paula, auf die er seit dem Tode ihrer Großmutter die ganze zärtliche Aufmerksamkeit übertragen zu haben scheint, die er vormals jener gezollt hatte. Es ist möglich oder sogar wahrscheinlich, daß diese jüngere Paula (deren Mutter Läta später nicht mehr in der Geschichte unseres Kirchenvaters auftritt) schon damals, also gleich nach dem Tode ihrer Großmutter, nach Bethlehem gekommen war, um dort unter der Aufsicht ihrer Tante Eustochium erzogen und für den Nonnenstand ausgebildet zu

[1]) Ep. 106, c. 1. — Ganz ähnlich, wie hier Hieronymus, hat auch Chrysostomus einmal (Hom. 8, T. XII, ed. Montfauc.) sich über die Bekehrung der Gothen zum Christenthum ausgesprochen. Auch er führt dabei die Stelle Jes. 11, 6 (oder 65, 25) an. Vgl. Neander, d. hl. Chrysost., Bd. II, S. 62 ff.

[2]) S. Praefat. in libr. Josue, T. IX, p. 356, und Praefat. in libr. Esther, ib. p. 1565 sqq.

werden. Etwas später wenigstens (um 416) erscheint sie als beständige Bewohnerin des Klosters der bethlehemitischen Jungfrauen, und nach dem Tode der Eustochium scheint die Leitung desselben auf sie übergegangen zu sein [1]).

[1]) Vgl. Ep. 134 ad Augustin., c. 2; Ep. 143 ad Alypium et Aug., c. 2; auch Coll.-Lauch. II, S. 183.

IV.

Der Lebensabend des Hieronymus,

oder

die 15 letzten Jahre des bethlehemitischen Aufenthaltes. (405—420.)

Die mit dem Tode der Paula und der bald nachher erfolgten Vollendung der Vulgata beginnende letzte Lebensperiode unseres Kirchenvaters war eine Zeit mannichfaltiger Unruhen und Trübsale. Eine Horde wilder isaurischer Bergvölker brach zu Anfang des Jahres 406 in Syrien, Phönicien und Nordpalästina ein, verwüstete Galiläa, erfüllte Jerusalem und das übrige Palästina mit Schrecken und führte eine Hungersnoth für die ganze Gegend herbei, die durch die ungewöhnliche Kälte des damaligen Winters (405—406) nur noch um so empfindlicher gemacht wurde [1]). Es waren dies ganz die nämlichen schreckensvollen Ereignisse, unter welchen ebendamals der nach Armenien verbannte Chrysostomus zu leiden hatte, wie die in mehreren seiner letzten

---

[1]) Ep. 114 ad Theophilum, c. 1: »Quod tardius Beatitudini tuae Latino sermone translatum librum tuum remitterem (die Schmähschrift gegen den Chrysostomus nämlich, s. oben, S. 264), multa in medio impedimenta fecerunt: Isaurorum repentina eruptio; Phoenicis Galilaeaeque vastitas; terror Palaestinae, praecipue Jerosolymae, et nequaquam librorum sed murorum extructio. Ad hoc asperitas hyemis, fames intolerabilis, nobis praesertim, quibus multorum fratrum cura imposita est« etc.

Briefe darüber geführten Klagen zeigen [1]). Für Hieronymus, dem jene Hungersnoth besonders wegen der ihm obliegenden Fürsorge für seine vielen Mönche nicht geringe Verlegenheit bereitete, wurde die ganze Unglückszeit dadurch eine doppelt trübe, daß er um die Fastenzeit des genannten Jahres von einer schweren Krankheit befallen wurde, die ihn bis an den Rand des Grabes brachte und gleich jener früheren vom Jahre 398 einen lange dauernden Zustand großer Schwäche nach sich zog [2]). Er hatte sich kaum etwas erholt, als neue Hiobsposten aus fast allen Provinzen des römischen Reichs die friedliche Stille und Ruhe seiner Mönchszelle zu Bethlehem störten. Es waren die Stürme der Völkerwanderung und ihres in den Jahren 407—410 ganz besonders furchtbaren und zerstörenden Wüthens, die aus weiter Ferne zwar, aber immerhin vernehmlich genug an sein Ohr schlugen und ihn bald mit dem Jammer des Mitleids, bald mit Entsetzen erfüllten. „Zahllose Völker von fürchterlicher Wildheit haben sich über ganz Gallien ergossen", schreibt er in einem Briefe aus dem Jahre 409. „Das ganze Land zwischen den Alpen und Pyrenäen, zwischen dem Ocean und Rheine haben die Quaden, Vandalen, Sarmaten, Alanen, Gepiden, Heruler, Sachsen, Burgunder, Almannen und die ebenfalls zu Feinden unseres unglücklichen Staates gewordenen Pannonier verwüstet. — — Auch Hispanien erzittert täglich in Furcht und banger Sorge wegen seines nahen Verderbens. Es gedenkt an den Einfall der Cimbern und sieht die Leiden der Nachbarprovinzen im Geiste auch schon über sich ergehen. — Von allem Uebrigen schweige ich, damit es nicht scheine, als verzweifle ich an Gottes Langmuth. Schön längst gehört die ganze Länderstrecke vom schwarzen Meere bis zu den julischen Alpen, einst unser Eigenthum, uns nicht mehr zu. Seit 30 Jahren ist die

---

1) Chrysostomus, Ep. 127 ad Polybium; Ep. 69 ad Nicolaum; Ep. 135 ad Theodotum Diacon. etc. Vgl. Neander II, 214 ff.

2) Ep. 114 ad Theophil., l. c. Vgl. Praefat. l. III Comm. in Amos, wo die »gravissima aegrotatio« die nämliche ist, wie die in diesem Briefe an Theophilus beschriebene.

Grenze der Donau durchbrochen, wird mitten im Gebiete des römischen Reichs gekämpft. Die Thränen darüber sind durch die Länge des Kummers bereits vertrocknet. Wer sollte es glauben, daß Rom im Mittelpunkte seines Staatswesens nicht um Ruhm mehr, nein um Rettung kämpft; daß es nicht einmal mehr kämpft, sondern mit Gold und seinem ganzen Hausrathe sich die Fristung seines Lebens erkauft! Nicht durch Schuld der Kaiser ist dies geschehen, die vielmehr trefflicher und wahrhaft gottesfürchtiger Gesinnung sind, sondern durch den Frevel eines halbbarbarischen Verräthers, der die Feinde mit unseren eigenen Mitteln gegen uns bewaffnet hat." [1]) — Diese letzten Worte spielen auf den von Stilicho, dem berühmten Reichsverweser vandalischer Abkunft, um das Jahr 404 mit dem Westgothenkönige Alarich geschlossenen Vertrag an, wonach dieser außer ganz Illyrien beträchtliche Jahrgelder erhalten sollte und wodurch derselbe schließlich, als man ihm die Auszahlung dieses Tributs verweigerte, gegen Rom zu ziehen und dasselbe (408) zu brandschatzen veranlaßt wurde. Hieronymus durfte damals, etwa ein Jahr nachdem Stilicho auf kaiserlichen Befehl zu Ravenna getödtet worden war, ungefährdet den Ausdruck „Verräther" auf ihn anwenden, — eine Kühnheit, die er zu dessen Lebzeiten ohne Zweifel mit dem Tode hätte bezahlen müssen. Denn schon eine viel harmlosere Aeußerung über Roms Ohnmacht und über die Nothwendigkeit, daß es „durch die Hülfe fremder barbarischer Nationen" gestützt und erhalten werde, wie er sie in seinem 407 geschriebenen Danielcommentare (zu Dan. 2, 40, also bei Erklärung des in seinem vierten und untersten Theile auf das römische Reich gedeuteten Monarchieenbildes) gethan hatte, wäre ihm beinahe verderblich geworden, da eine ihm feindliche Partei die betreffenden Worte geradezu auf Stilicho bezogen und denselben davon in Kenntniß zu setzen beschlossen hatte. Doch war dessen Ermordung der Ausführung dieses Anschlags hindernd in den Weg getreten [2]).

---

[1]) Ep. 123 ad Ageruchiam, c. 16. 17.

[2]) Comm. in Dan., c. 2, 40 (T. V, p. 634 B): »Sicut enim in

Immerhin fehlte es aber auch um die Zeit, wo Hieronymus die obigen Worte schrieb, nicht an manchen offenen oder geheimen Gegnern, die, was er nur bezüglich der damaligen politischen Zeitverhältnisse äußerte, argwöhnisch und mit der boshaften Absicht, ihm zu schaden, belauerten. Weshalb er auch am Schlusse jener Schilderung von den Schrecken der Völkerwanderung und von Roms drohendem Untergange hinzusetzte: „Und selbst dies, was ich hier sagte, ist gefahrvoll, für Die', welche es sagen sowohl, wie für die Hörer und Leser. Es steht so, daß nicht einmal das Seufzen mehr frei und ungestraft hingeht und daß wir unsere Leiden nicht laut zu beweinen wagen dürfen." [1])

Als schon im nächstfolgenden Jahre das zum dritten Male belagerte Rom dem stolzen Gothenkönige Alarich in die Hände fiel; als Marcella und Pammachius, die vertrautesten der dort lebenden Freunde unseres Heiligen, in Folge der durch die plündernden Barbaren erlittenen Mißhandlungen starben; als dann Schaaren von Flüchtlingen aller Art, Edle und Bettler, Vornehme und Sclaven, Männer und Frauen, schutzsuchend und hülfeflehend nach dem Morgenlande geströmt kamen und zumal das gastliche Kloster des greisen Einsiedlers umdrängten und überfüllten, da stieg nicht nur dessen Schmerz, sondern auch seine factische Noth und Bedrängniß auf das Höchste. Die Schilderungen, die er an verschiedenen Stellen seiner Briefe und Commentare von dem Allem macht, sind in der That ergreifend,

---

principio nihil Romano imperio fortius et durius fuit, ita in fine rerum nihil imbecillius: quando et in bellis civilibus et adversum diversas nationes aliarum gentium barbararum indigemus auxilio.« — Vgl. Praef. l. XI Comm. in Isaj. (T. IV, p. 452): »Quod si in expositione statuae pedumque ejus, et digitorum discrepantia, ferrum et testam super Romano regno interpretatus sum, quod primum forte, dein imbecillum Scriptura portendit, non mihi imputent, sed Prophetae. Neque enim sic adulandum est principibus, ut sanctarum Scripturarum veritas negligatur; nec generalis disputatio unius personae injuria est. Quae quum benigno meorum studio caveretur, Dei judicio repente sublata est: ut amicorum in me studia et aemulorum insidiae monstrarentur.«

[1]) Ep. 123, c. 17.

weil die schreckensvolle Wirklichkeit diesmal nur zu vollständig mit den pathetischen Ergüssen seiner Rhetorik im Einklange stand. „Wehe", ruft er einmal aus, „der Erdkreis geht zu Grunde; die hochberühmte Stadt, das Haupt des römischen Reiches, ist in Einem Brande verzehrt." [1]) Und an einer anderen Stelle: „Wer sollte es glauben, daß das auf Triumphe über den ganzen Erdkreis gegründete Rom zusammenstürzte? daß es, die Mutter der Nationen, ihnen auch zum Grabe würde? daß alle Gestade des Orients, Aegyptens und Afrika's mit Schaaren von Knechten und Mägden der einstigen Weltbeherrscherin angefüllt würden? daß Bethlehem, die heilige Stadt, Tag für Tag Vornehme und Edle beiderlei Geschlechts, die einst in Reichthum und Ueberfluß lebten, als Bettler zu seinen Mauern hereinströmen sähe?" [2]) — „Ich hatte gerade die 18 Bücher über Jesaja vollendet" — so schreibt er Eingangs seines Ezechielcommentars, dem auch bereits die eben angeführte Stelle entnommen war —, „als mich plötzlich die Kunde vom Tode des Pammachius und der Marcella, von Roms Belagerung und vom Ende zahlreicher Brüder und Schwestern erreichte. Ich gerieth in eine solche Bestürzung, daß ich eine Zeitlang bei Tag und bei Nacht nur an die Rettung unserer Aller dachte und mir bei der Gefangenschaft der Heiligen selbst wie ein Gefangener vorkam, ja unaufhörlich mit peinlichem Verlangen bestimmteren Nachrichten entgegensah, zwischen Furcht und Hoffnung hin- und herschwankend und um des Leidens jener Freunde willen auf's Tiefste bekümmert." [3]) — Noch anschaulicher beschreibt er zuerst das schrittweise Herankommen der ganzen furchtbaren Katastrophe, dann insbesondere das Ende der Marcella in dem das Gedächtniß dieser Freundin feiernden Briefe an Principia: „Aus dem Abendlande wird die schreckliche Botschaft gebracht von der Belagerung Roms, dem Loskauf der

---

[1]) Ep. 128 ad Gaudent., c. 4.

[2]) Praefat. l. III Comm. in Ezech. — Vgl. auch Ep. 130 ad Demetriad., c. 5.

[3]) Prolog. in Ezech., T. V, p. 1.

Bürger und der neuen Belagerung der also Ausgeplünderten, die jetzt nur noch das Leben zu verlieren hatten. Die Stimme stockt mir; Schluchzen unterbricht meine Worte. Die Stadt wird erobert, die einst den Erdkreis eroberte; ja vielmehr sie kommt eher durch Hunger um, als durch's Schwert, und nur Wenige bleiben ihrer noch übrig, die zu Gefangenen werden konnten. Bis zum Genusse scheußlicher Speisen hatte der wüthende Hunger die Unglücklichen getrieben; ihre Glieder zerfleischten sie wechselseitig und Mütter schonten nicht der Säuglinge, die an ihrer Brust lagen. Ja ‚zur Nachtzeit kam Verstörung über Moab, zur Nachtzeit fiel ihre Mauer und sie ist dahin‘ (Jes. 15, 1). — — Mitten unter solchen Greueln der Verwüstung betrat der blutige Sieger auch das Haus der Marcella. Furchtlosen Antlitzes soll sie die Eintretenden empfangen haben. Als man Gold von ihr verlangte, sie aber die längst erwählte freiwillige Armuth durch Hinweisung auf ihr dürftiges Kleid bezeugte, wollten ihr die nach vergrabenen Schätzen Lüsternen nicht glauben. Man schlug sie mit Stöcken und Geißeln; sie schien die Qualen nicht zu fühlen. Nur das Eine begehrte sie unter vielen Thränen, zu ihren Füßen niedergeworfen, daß man dich" (die Principia; vgl. oben S. 111) „nicht von ihr trenne, damit der Jugend das Schreckliche nicht widerführe, was das Greisenalter nicht mehr zu fürchten hatte. Christus erweichte die harten Herzen, und so fand die Unschuld eine sichere Zufluchtsstätte mitten unter den blutigen Schwertern. Die Barbaren führten sie und dich in die Basilica des Apostels Paulus, die nun entweder der Ort eurer Rettung oder euer Grab werden sollte. Da soll sie in freudigem Dankgefühl gegen Gott aufgejubelt haben, daß er dich unversehrt erhalten; daß die Gefangennehmung sie nicht erst arm gemacht, sondern schon arm gefunden hatte; daß sie, von Christo gesättigt, keinen Hunger fühlte; daß sie in voller Wahrheit mit Hiob sprechen konnte: ‚Ich bin nackend von meiner Mutter Leibe gekommen, nackend werde ich wieder dahinfahren; der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gelobt!‘ Einige Tage darauf entschlief sie gesunden, kräftigen und unversehrten Leibes in dem Herrn

und hinterließ dich als Erbin ihrer Armuth, ihre Augen in deinen Armen schließend und ihren Geist unter deinen Küssen aushauchend, indem sie, von deinen Thränen geleitet, lächelnd und mit reinem Gewissen dem Lohne des ewigen Lebens entgegenging.“ [1])

Zu diesen betrübenden Erlebnissen, die um so niederdrückender auf Hieronymus wirken mußten, da seine durch die früher geübte profuse Wohlthätigkeit fast ganz erschöpften Geldmittel den armen Flüchtlingen aus dem Abendlande so gut wie Nichts mehr zu bieten vermochten, kam schon im folgenden Jahre (411) eine neue Beunruhigung durch wilde Barbarenhorden, deren Alles über den Haufen werfender und auch ihn vorübergehend zur Flucht nöthigender Einfall diesmal von Süden her stattgefunden zu haben scheint. Denn er vergleicht sie nicht nur den Ismaeliten der heiligen Schrift und den „weithin schweifenden Barkäern“ Virgil's: er nennt auch Aegyptens Grenzgebiete und Palästina als die zuerst von ihnen verheerten Gegenden, denen er dann erst auch Phönicien und Syrien anreiht [2]). Es war also wohl ein großartiger Raubzug arabischer Saracenen oder Beduinen, der mit den Bewegungen der Völkerwanderung nicht zusammenhing und deshalb auch wohl keine besondere Erwähnung bei anderen Geschichtschreibern jener Zeiten gefunden hat. — Zu allen diesen äußern Stürmen kamen endlich wiederholte Erkrankungen hinzu, und eine zunehmende Augenschwäche, die ihm das Lesen hebräischer Buchstaben bei Licht, und überhaupt alles nicht durch Dictiren oder Vorlesenlassen zu bewerkstelligende Arbeiten mehr und mehr erschwerte, ja fast unmöglich machte [3]).

---

[1]) Ep. 127 ad Principiam, s. Marcellae Epitaph., c. 12—14.

[2]) Ep. 126 ad Marcellin. et Anapsychiam, c. 2: »Hoc autem anno — subitus impetus barbarorum, de quibus tuus dicit Virgilius ‚lateque vagantes Barcaei‘ (Aen. 4, 632) et S. Scripture de Ismahel: ‚Contra faciem omnium fratrum suorum habitabit‘ (Gen. 16, 12), sic Aegypti limitem, Palaestinae, Phoenicis, Syriae percurrit ad instar torrentis cuncta secum trahens, ut vix manus eorum misericordia Christi potuerimus evadere.«

[3]) Praefat. l. VII Comm. in Ezech., p. 239: »Accedit ad hanc

Daß unter dem Einflusse dieser Beschwerden eines nicht blos trüben, sondern vielfach auch stürmischen und unheilvollen Lebensabends die schriftstellerische Thätigkeit unseres Autors mehrfach gehemmt wurde und wenigstens nicht ganz mehr die frühere Productivität entfaltete, läßt sich nicht anders erwarten. Doch leistete er, was das Gebiet seiner alttestamentlichen exegetischen Arbeiten betrifft, wenigstens noch in den ersten Jahren dieser Periode (406—410) ziemlich Bedeutendes in Hinsicht auf Reichhaltigkeit und rasche Aufeinanderfolge seiner Schöpfungen. Die noch rückständigen fünf Commentare über die drei ersten und die beiden letzten der kleinen Propheten lieferte er in dem Einen Jahre 406. Die Erklärung des Sacharja, in drei Büchern, widmete er seinem Freunde, dem Bischof Exuperius von Tolosa (vgl. oben S. 222), als Gegengeschenk für eine von demselben ihm übersandte Unterstützung für seine bethlehemitischen Mönche [1]). Durch denselben Mönch Sisinnius, der dieses Geschenk überbracht hatte und dafür nun den Sacharja-Commentar miterhielt, sandte er auch eine zwei Bücher haltende Erklärungsschrift über den Propheten Maleachi an die tolosanischen Mönche Minervius und Alexander, zwei durch die Bande des Bluts ebenso sehr, wie durch Glaubenseifer und gemeinsame Liebe zum Schriftstudium geeinigte Geistliche [2]). Ihnen ertheilte er zugleich in einem noch außerdem mitgegebenen Schreiben den von ihnen gewünschten Aufschluß über die beiden eschatologischen

---

dictandi difficultatem (zu der in der Nöthigung zur Fürsorge für die vielen Flüchtlinge aus dem Abendlande bestehenden nämlich), quod caligantibus oculis senectute et aliquid sustinentibus beati Isaac, ad nocturnum lumen nequaquam valeamus Hebraeorum volumina relegere, quae etiam ad solis dieique fulgorem literarum nobis parvitate caecantur. Sed et Graecorum commentarios fratrum tantum voce cognoscimus«, etc.

[1]) Commentariorum in Zachariam Proph. ad Exuperium Tolosan. Episc. Praefat., T. VI, p. 775 sqq.

[2]) Commentarior. in Malach. Proph. ad Minervium et Alexandrum Praefat., ib. p. 939 sqq. — Vgl. über diese beiden Mönche oben S. 29, Note 2.

Stellen 1 Kor. 15, 51 und 1 Thess. 4, 16. 17 [1]). Ein sonderlich klares Licht verbreitet er freilich, bei dem etwas wirren und roh compilirenden Charakter seiner Bemerkungen, über keinen dieser beiden paulinischen Aussprüche. Und auch die beiden gleichzeitig abgesandten Prophetencommentare, namentlich die zum Sacharja, tragen nur wenig dazu bei, die mannichfaltigen Dunkelheiten der ihnen zum Vorwurfe dienenden Schriften aufzuhellen. Merkwürdig ist, daß Hieronymus in der Vorrede zum zweiten dieser Commentare den Propheten Maleachi, im Anschlusse an eine altjüdische Meinung, geradezu mit dem Schriftgelehrten Esra identificirt, wobei er natürlich die spiritualistische Behauptung des Origenes: er sei gar kein Mensch, sondern ein Engel gewesen, sehr bestimmt verwirft. — Gleich nach Absendung dieser Arbeiten schrieb er die Commentare zu Hosea (3 Bücher), Joel (1 Buch) und Amos (3 Bücher), alle drei dem Pammachius gewidmet und ziemlich ebenso rasch oder vielmehr flüchtig ausgearbeitet, wie die beiden vorhergehenden [2]). Die werthvollsten Bemerkungen bietet ohne Zweifel der Amoscommentar dar, während der zum Hosea sich den vielen Dunkelheiten dieses Propheten nicht gewachsen zeigt, die Auslegung Joel's aber an ungesunder Allegoristik leidet. Hieronymus verwirft nämlich, wie schon vor ihm von manchen jüdischen Auslegern und von Ephräm dem Syrer geschehen, die buchstäbliche Auffassung der Heuschrecken in Cap. 1 und 2, und faßt dieselben als bildliche Darstellung der chaldäischen Feinde des Gottesvolkes. Doch unterläßt er nicht zu bemerken, daß er selbst vor Kurzem unzählige Heuschreckenschwärme in Palästina habe einfallen sehen, welche ganz ähnliche Verwüstungen angerichtet, wie die vom Propheten geschilderten [3]). — In der Vorrede zum

---

[1]) Ep. 119 ad Minerv. et Alexandrum monachos.

[2]) Bei Vall., T. VI, p. 1—358. — Ueber den Amoscommentar, den werthvollsten von den dreien, vgl. G. Baur, der Prophet Amos, S. 151.

[3]) L. c., p. 186: »Hoc nuper in hac provincia vidimus. Quum enim locustarum agmina venirent et aërem qui inter coelum et terram est occuparent«, etc.

dritten Buche des Amoscommentars thut er noch einmal einen Rückblick auf den Gesammtverlauf der Entstehungsgeschichte des nunmehr, nach vielen Unterbrechungen, im 15. oder 16. Jahre nach seinem Beginne zur Vollendung gelangten Commentars zu den zwölf kleinen Propheten [1]).

Die im nächsten Jahre (407) geschriebene und dem Pammachius und der Marcella zugeeignete Auslegung des Propheten Daniel sollte laut der Vorrede nur die vorzugsweise dunkeln und schwierigen Stellen dieses Propheten behandeln, trägt indessen im Ganzen doch den Charakter eines fortlaufenden Commentars von freilich ziemlich eilfertiger Ausarbeitung [2]). Nur bei einigen der schwierigsten Stellen, wie namentlich bei der Weissagung von den 70 Jahrwochen (Cap. 9, 24—27), verweilt er etwas länger, beschränkt sich aber fast immer auf eine kritiklose Zusammenstellung der Auslegungen seiner namhaftesten Vorgänger, wie Clemens, Origenes, Julius Afrikanus, Hipolyt, Eusebius, Apollinaris u. s. w. [3]). Auf die Angriffe des Porphyrius auf

---

[1]) Praef. in l. III Comm. in Am., p. 309: »Praepostero ordine atque confuso duodecim Prophetarum opus et coepimus et, Christo adjuvante, complebimus. Non enim a primo usque ad novissimum juxta ordinem quo leguntur, sed ut potuimus et ut rogati sumus, ita eos disseruimus. Naum, Michaeam, Sophoniam et Aggaeum primo φιλοπονοτάταις Paulae ejusque filiae Eustochio προςεφώνησα. Secundo in Abacuc duos libros Chromatio Aquilejensi Episcopo delegavi. Tertio, post longi temporis silentium, Abdiam et Jonam tibi imperanti (dem Pammachius, vgl. oben, S. 209) edisserui. Praesenti anno, qui sexti Consulatus Arcadii Augusti et Anicii Probi fastis nomen imposuit (406), Exuperio Tolosanae Ecclesiae Pontifici Zachariam, et ejusdem urbis Minervio et Alexandro monachis Malachiam Prophetam interpretatus sum. Statimque recurrens ad principium voluminis Osee et Joel et Amos tibi negare non potui.«

[2]) Bei Vall., T. V, p. 617—736.

[3]) Darüber, daß H. bei der wichtigen Stelle Dan. 9, 24—27 blos die Meinungen einiger anderen Kirchenlehrer zusammenschreibe, ohne sein eigenes Urtheil abzugeben, hat schon ein afrikanischer Bischof Hesychius in einem an Augustinus gerichteten Briefe Klage geführt. S. Augustini Ep. 197 ad Hesych., und Ep. 198 Hesychii ad Augustin. (T. II, p. 561. 563, ed. Antverp.)

die Echtheit und den wirklichen Weissagungscharakter der daniel'schen Prophetieen nimmt er mehrfache Rücksicht, namentlich in der Vorrede, wo er insbesondere auch der vom fabelhaften Charakter der Geschichten von Susanna, dem Bel und Drachen hergenommenen Einwürfe jenes Gegners gedenkt. Er erklärt dieselben für unechte Zusätze, die sich im hebräischen Texte des Propheten nicht fänden und Bruchstücke der apokryphischen Prophetie eines gewissen Leviten Habakuk, des Sohnes Jesu, seien. — Einen eigenthümlichen Werth gewinnt übrigens der vorliegende Commentar durch die mancherlei interessanten Stellen aus jetzt verlorenen griechischen und lateinischen Historikern, die er hie und da, besonders zu Cap. 11, mittheilt.

Der umfangreichste und ausführlichste aller alttestamentlichen Commentare unseres Kirchenvaters ist die in den Jahren 408 bis 410 geschriebene und der Eustochium gewidmete Erklärung des Jesaja [1]). Sie hält 18 Bücher, unter welchen die schon um 397 ausgearbeitete kurze historische Auslegung der „zehn Gesichte" (Cap. 13—23) das fünfte ist (vgl. oben S. 210). Vollständigkeit und Gründlichkeit in der Darlegung sowohl der eigenen Auffassungen, als derjenigen der früheren Erklärer sind Hauptvorzüge dieser Arbeit, die es zuweilen sogar nicht unterläßt, die Leser auf die unnachahmliche Kraft und Schönheit der hebräischen Diction hinzuweisen, zuweilen auch bei Abweisung contextwidriger und willkürlicher Auffassungen Früherer ein wahrhaft gesundes exegetisches Urtheil verräth [2]). Doch herrschen im Ganzen auch hier wieder die allegoristischen Ausschweifungen und Abgeschmacktheiten vor, wie sich bei dem gleich in der Vorrede ausgesprochenen Vorsatze: „den Jesaja so auslegen zu wollen, daß zugleich mit dem Propheten auch der Evangelist und der Apostel gelehrt werde" (d. h. gemäß der Gesichtsbetrachtung unseres Autors: alle Weis-

[1]) Bei Vall., T. IV, p. 1—832.

[2]) S. z. B. die Bemerkung zu Cap. 5, 7, wo auf das Wortspiel: »Mischpat — Mispach — Zedaka — Zeaka« im Hebräischen aufmerksam gemacht wird; und vgl. außerdem Stellen wie zu Cap. 5, 26 (p. 88); zu 7, 10 (p. 107 A), u. s. w.

sagungen direct auf das Zeitalter Christi und auf den Fall Jerusalems im Jahre 70 zu beziehen), kaum anders erwarten läßt [1]).

Fünf volle Jahre währte es in Folge der oben geschilderten vielfachen Hindernisse und Unterbrechungen, namentlich der mit der Eroberung Roms durch Alarich zusammenhängenden, bis die nächstfolgende Auslegungsschrift, ein dem vorigen an Ausführlichkeit ungefähr gleichkommender Commentar zum Ezechiel in 15 Büchern, zur Vollendung gelangte (410—415). Es bedurfte öfterer Bitten und Zureden seitens der Eustochium, der auch dieses Werk wieder gewidmet war, um zu verhindern, daß es nicht mitten abgebrochen und unvollendet liegen gelassen wurde [2]). Wo die Auslegung sich innerhalb der Schranken des historischen Wortverstandes hält, wie bei den meisten einfacheren und weniger dunklen Stellen, da bietet sie recht viel des Brauchbaren und wirklich Werthvollen dar. Wie denn z. B. die bekannte Vision von den Todtengebeinen (Cap. 37, 1—14) in ganz treffender und tactvoller Weise als Weissagung von Israels nationaler Auferstehung dargestellt ist, welche in das Bild einer Wiederbelebung der Gebeine zahlreicher Gefallener eingekleidet sei [3]). Dagegen kann die Art, wie er gelegentlich mancher schwierigeren und dunkleren Capitel in die Irrgewinde der Tropologie ausschweift oder in seinen bekannten Fehler des geistlosen Compilirens und unsichern Umhertappens zwischen verschiedenen Mei-

---

[1]) Proben jener willkürlichen allegoristischen Künsteleien bieten z. B. die Bemerkungen zu Cap. 1, 3 (Ochs und Esel sollen Gesetz und Evangelium, oder auch Judenthum und Heidenthum bedeuten); zu 4, 1 (die „sieben Weiber" = der siebenfältigen Gnade des heil. Geistes); zu 8, 2 (unter der „Prophetin" sei entweder der heil. Geist oder auch Maria zu verstehen); zu 34, 15 (die „Hirsche", welche die LXX hier [für das hebr. דוית, d. h. eigentlich „Weihen, Raubvögel"] angebracht haben, sollen die Apostel sein!); zu 60, 6 (die „Kameele aus Midian und Epha" sollen die sich bekehrenden, d. h. durch das Nadelöhr oder die enge Pforte der Buße eingehenden Heiden sein), u. s. w. Vgl. auch zu 3, 3; 3, 18 ff.; 7, 18 ff.; 11, 3 ff.; 18, 1 ff.; 19, 1 ff.; 54, 11 ff.

[2]) Prolog. in Ezech. ad Eustoch., T. V, p. 1. Vgl. Praef. l. III; VII; XI; XII, etc.

[3]) L. XI, p. 431—436.

nungen verfällt, um so weniger befriedigen. Neben Stellen, wie Cap. 1 (der Cherubwagen), Cap. 4 (die 390 Tage), Cap. 16 (die Hure Jerusalem und ihre beiden Töchter) u. s. f., ist es besonders die in Cap. 40—48 enthaltene Schilderung des messianischen Tempels, die in hohem Grade an diesen Mängeln leidet. Trotz seines wiederholten Geständnisses nämlich, den wahren Sinn des Propheten in diesem Abschnitte nicht zu verstehen [1], hat er sich doch gerade hier am allerwenigsten auf eine einfache und nüchterne Worterklärung eingeschränkt, vielmehr den Versuch einer directen Beziehung des „mystischen Tempels" auf die christliche Kirche durch eine Ueberfülle abenteuerlicher Ausdeutungen der einzelnen Züge des prophetischen Gemäldes zu begründen unternommen.

Den gleich nach Vollendung seines Ezechiel begonnenen Commentar zum Jeremia vermochte Hieronymus nicht mehr zu beendigen. Er hatte, in sechs seinem Freunde Eusebius von Cremona gewidmeten Büchern, ungefähr die erste Hälfte des Propheten, bis zu Cap. 32, erklärt, als ihn der Tod abrief [2]. Nur ganz grundlose Gerüchte, denen hauptsächlich wohl die Verwechselung der von ihm übersetzten 14 Tractate des Origenes zum Jeremia mit den Theilen eines eigentlichen Commentars zu Grunde liegen, lassen ihn auch diesen Propheten bis ganz zu Ende erklären, behaupten also den Untergang der zweiten Hälfte des Commentars [3]. — Daß dieses Werk unvollendet

---

[1]) S. namentlich zu Cap. 40, 6, p. 469: »Simpliciter igitur est fatendum, me templum beati Ezechielis, quod secula cuncta tacuerunt, non temeritate velle disserere, sed fide et timore Dei conjecturam animi mei cupere legentibus demonstrare; ut si ego in tabernaculum Dei pelles caprarum pilosque obtulero, unde peccatorum spinae et aculei protegantur et arceantur pluviae et tempestates, alius qui dives est pro qualitate meritorum vel ferrum, vel aes, vel argentum aurumque et pretiosissimos lapides offerat, et non nostra, quia sunt minora contemnat, sed propriis gaudeat opibus. Nisi enim ima fuerint, summa esse non poterunt; et ut majora laudentur, minorum comparatione succrescunt.«

[2]) Explanationis in Jerem. Proph. ll. VI, T. VI, p. 833—1092.

[3]) So zuerst Cassiodor., Institut. div. litt., c. 3: »quem (Jeremiam)

geblieben, verdient bedauert zu werden, weil es in der That die reifste von allen exegetischen Arbeiten unseres Autors zu werden versprach. Den Vorzug ziemlicher Gründlichkeit und Reichhaltigkeit ihrer Erörterungen theilen die uns vorliegenden 6 Bücher mit den Commentaren zu Jesaja und Ezechiel [1]), zeichnen sich aber von denselben durch die verhältnißmäßige Seltenheit willkürlicher und gezwungener Auslegungen, sowie durch eine entschiedene Vorherrschaft der literalen vor der tropologischen Erklärungsweise vortheilhaft aus [2]) — Auch die öfteren Beziehungen auf die gleichzeitigen Kämpfe mit Pelagius machen das Studium dieses Commentars zu einem besonders interessanten und lehrreichen. (Vgl. unten Abth. II, Abschn. 4, Nr. 3.)

Von den in diese letzte Lebensperiode des Hieronymus gehörigen Briefen von theils exegetischem, theils asketisch-paränetischem Inhalte hat einer, das exegetische Gutachten über zwei paulinische Stellen an den Minervius und Alexander, bereits Erwähnung gefunden. Ein anderer, das Mahnschreiben „an eine Mutter und ihre Tochter in Gallien“ wird unten, gelegentlich des

---

etiam Sanctus Hieronymus viginti libris commentatus esse monstratur, e quibus sex tantum nos potuimus invenire; residuos vero adhuc, Domino adjuvante, perquirimus.« Aehnlich dann Rhabanus Maurus u. AA., z. B. auch ein Mscr. Abbatiae S. Laurentii (s. Vall., Praef. gen. p. XXIV). Daß dem Cassiodor oder auch schon einem Früheren die bekannten 14 tractatus s. homiliae Origenis in Jerem. (s. oben S. 86) vorgeschwebt, und so die irrige Meinung von einer einstigen Existenz von 20 Büchern Commentare zu diesem Propheten erzeugt haben werden, hat Vall. (l. c.) treffend gezeigt. Vgl. auch Engelstoft, S. 90.

[1]) Vgl. z. B. die gründlichen Erörterungen von Stellen wie Cap. 1, 11. 12 (p. 840); 25, 26 (Erklärung des Namens Sesach); 28, 12 ff.; 29, 14 ff.

[2]) Eine Ausnahme macht freilich z. B. die Stelle Cap. 11, 18—20, wo die Klage des Propheten über sein Leiden: »Et ego quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam« etc., ohne Weiteres als Weissagung auf die Passion Christi gefaßt wird, und zwar dies nach der Regel: »quod omnes Prophetae in typum Domini Salvatoris pleraque gesserint et, quidquid juxta praesens tempus completum sit in Jeremia, hoc in futurum de Domino prophetari (p. 924, A). Vgl. die ähnliche Bemerkung zu Cap. 23, 9 (p. 999 C), u. s. w.

Streites mit Vigilantius, zur Sprache kommen. Ungefähr gleichzeitig mit diesen Schreiben (406) richtete er einen Trostbrief an einen gewissen Julianus, einen in Dalmatien lebenden vornehmen Römer, der durch den kurz nach einander erfolgten Tod seiner Gattin Faustina und zweier Töchter, sowie durch den Verlust eines großen Theils seiner Güter durch die Ueberfälle räuberischer Barbaren in tiefe Betrübniß versetzt worden war, nichtsdestoweniger aber einen rühmlichen Eifer in Werken christlicher Liebe, namentlich in Stiftung von Klöstern und Unterstützung der auf den dalmatischen Inseln lebenden Mönche und Einsiedler, zu bethätigen fortfuhr. Es ist nicht so sehr Belobung wegen dieses Verhaltens, als vielmehr Anfeuerung zu noch viel aufopfernderer Liebesthätigkeit, ja zur Führung eines Wandels in völliger mönchischer Armuth und Entsagung, was ihnen Hieronymus durch dieses Schreiben nahezulegen sucht [1]). — In einem bald darauf, etwa zu Anfang des Jahres 407, an die Hedibia, eine Christin vornehmen Standes im nördlichen oder westlichen Gallien, abgesandten längeren Briefe löste er zwölf exegetische Fragen aus dem Gebiet des Neuen Testamentes, welche ihm diese eifrige Schriftforscherin vorgelegt hatte, darunter namentlich mehrere die scheinbaren Widersprüche der Evangelisten im Punkte der Auferstehungsgeschichte des Herrn betreffende. Derselbe reisende Cleriker Apodemius, der dieses exegetische Gutachten für die Hedibia einzuholen hatte, nahm einer andern frommen Gallierin, Algasia, ein Schreiben von ungefähr gleicher

[1]) Ep. 118 ad Julianum. S. besonders c. 4: Laudent ergo te alii et tuas contra diabolum victorias panegyricis prosequantur, quod laeto vultu mortes tuleris filiarum, quod in quadragesimo die dormitionis earum lugubrem vestem mutaveris et dedicatio ossium Martyris candida tibi vestimenta reddiderit, ut non sentires dolorem orbitatis tuae, quem civitas universa sentiret, sed ad triumphum Martyris exultares; quod sanctissimam conjugem tuam non quasi mortuam, sed quasi proficiscentem deduxeris. Ego te nequaquam adulatione decipiam, nec lubrica laude supplantabo. Loquar illud potius, quod tibi audire conducit: ‚*Fili, accedens ad servitutem Dei, praeparato animam tuam ad tentationem*‘; et: ‚*Quum omnia feceris, dicito: Servus inutilis sum; feci quod facere debui.*‘ «

Länge mit, worin Hieronymus derselben eilf Fragen, ebenfalls auf verschiedene Stellen des Neuen Testamentes bezüglich, beantwortete, sie aber zugleich wegen nicht hinreichend fleißiger Beschäftigung mit dem Alten Testament tadelte und sie behufs besserer Belehrung auf diesem Gebiete an den gelehrten Priester Alethius (späteren Bischof von Cahors) wies [1]). — Auch der Rusticus, den Hieronymus in dem zunächst folgenden Schreiben (von 408) zur Buße und zu einer Wallfahrt in's heilige Land ermahnte, weil er das mit seiner Gattin Artemia eingegangene Enthaltsamkeitsgelübde gebrochen hatte, war, wie es scheint, ein Gallier. Desgleichen der Mönch Rusticus (damals in einem Kloster zu Tolosa lebend, später Bischof von Narbonne), dem er etwas später (411) ein ausführliches asketisches Mahnschreiben übersandte, mit Regeln und Rathschlägen für die Bewahrung der mönchischen Keuschheit, des klösterlichen Gemeingeistes, der wissenschaftlichen Strebsamkeit und anderer Tugenden; ein völliges Seitenstück also zu den ähnlichen Regel- und Exempelbüchern, die er früher an Pammachius und an Nepotianus gerichtet hatte [2]). — So reiht sich der 409 an die römische Wittwe Ageruchia gerichtete Brief mit seinen nachdrücklichen Mahnungen zum Verbleiben im Wittwenstande den ähnlichen Mahnschreiben an die Wittwen Furia und Salvina an. Der an den Gaudentius (413), mit seinen Rathschlägen zur Erziehung seines dem Nonnenstande bestimmten Töchterleins Pacatula, wiederholt nicht wenige Gedanken aus jener Epistel an Paula's Schwiegertochter Läta, von deren Veranlassung und Inhalt oben (S. 278 ff.) die Rede gewesen ist. Der an die Demetrias endlich (414), eine sehr edle römische Jungfrau aus der

---

[1]) Ep. 120 ad Hedibiam (p. 817—849). Ep. 121 ad Algasiam (p. 849—889). — Ueber den c. 1, p. 851 der letzteren Epistel genannten Alethius vgl. Paulin von Nola Ep. 33 ad Alethium Cadurcensem Episcop. und Gregor von Tours, Hist. Francor. II, 13.

[2]) Ep. 122 ad Rusticum, de poenitentia. Ep. 125 ad Rusticum monachum. — An diesen letzteren Rusticus, nachdem er Bischof von Narbonne geworden, richtete Leo d. Gr. einen seiner Briefe (Ep. 92 ad Rusticum Narbon. Episc.).

gens Anicia (Tochter des Consuls Olybrius und der Juliana, Enkelin der Proba, auch bekannt durch ihren brieflichen Verkehr mit Augustin und und mit Pelagius) erscheint ganz und gar als Wiederholung des berühmten Briefes an Eustochium über die Bewahrung der Jungfräulichkeit [1]). — Des an die Principia gerichteten Epitaphiums der Marcella (412) ist bereits mehrfach gedacht worden (S. 111. 162. 288 ff.). — Nachklänge der origenistischen Streitigkeiten bieten der Brief an den Avitus dar, einen spanischen Bischof oder Priester, dem Hieronymus auf seine Bitte ein ziemlich vollständiges Verzeichniß der ketzerischen Aeußerungen des Origenes in den Büchern περὶ ἀρχῶν übersandte (410) [2]), sowie der an den Marcellinus und die Anapsychia, zwei afrikanische Christen, deren Frage nach dem Ursprung der Seelen er theils durch Erinnerung an das in den Streitschriften gegen Ruffin von ihm Geschriebene, theils durch Verweisung auf die mündliche Belehrung des Augustinus beantwortete

---

[1]) Ep. 123 ad Ageruchiam, de monogamia. Ep. 128 ad Gaudentium, de Pacatulae infantulae educatione. Ep. 130 ad Demetriadem, de servanda virginitate. — Der letztgenannte Brief ist nach Afrika gerichtet, wohin Demetrias sammt ihrer oben im Texte genannten Mutter und Großmutter seit der Belagerung Roms durch Alarich im J. 410 geflüchtet war. Hier war es auch gewesen, wo dieselbe, durch persönlichen Verkehr mit Augustin, Alypius und anderen frommen Bischöfen für den jungfräulichen Stand gewonnen, sich unerwarteterweise, aber zur großen Freude der Juliana und Proba, der Verheirathung mit einem vornehmen jungen Römer geweigert und, nach Ablegung alles Schmuckes und Vertheilung aller ihrer Schätze an die Armen, den Nonnenschleier (flammeum) aus der Hand des Bischofs Aurelius von Carthago empfangen hatte. S. die anschauliche, aber allerdings stark rhetorisirende Schilderung dieser Vorgänge, wie sie H. in c. 4—7 des Briefes gibt (p. 977 sqq.). — Die Briefe des Augustin und des Pelagius an dieselbe Demetrias hat Semler zusammen mit dem vorliegenden des Hieronymus (Halle 1775) besonders herausgegeben.

[2]) Ep. 124 ad Avitum: »quid cavendum sit in libris περὶ ἀρχῶν.« — Ueber die Wichtigkeit dieser Epistel (wegen der Fragmente der hieronymianischen Uebersetzung von περὶ ἀρχῶν, die sie enthält) vgl. schon oben S. 225. Der Avitus dieses Briefes scheint der Nämliche, wie der Ep. 79 ad Salvinam und bei Gennadius, Catalog., c. 47, Erwähnte.

(411)[1]. — Dem Dardanus, einem hochgestellten Offizier (er war zweimal, im Jahre 409 und 413, Präfectus Prätorio von Gallien), beantwortete er um's Jahr 414 die exegetische Frage, was unter dem „Lande der Verheißung" oder dem „gelobten Lande" im Alten Testament zu verstehen sei, ob das schon früher von den Israeliten bewohnte Kanaan, oder ob jenes „Land der Lebendigen" (Ps. 27, 13), jenes „Erdreich, das die Sanftmüthigen besitzen sollen" (Matth. 3, 4). Er entschied sich natürlich ganz und gar für die letztere Alternative, und unterließ nicht, die buchstäbliche Beziehung auf das Land des alttestamentlichen Gottesvolks als engherzige Meinung zu brandmarken, die nur Juden verziehen werden könne, der Christen aber entschieden unwürdig sei[2]. — Noch eine andere Epistel exegetischen Inhalts ist die um's Jahr 417 oder 418 an den Presbyter Cyprianus gerichtete. Sie enthält eine Erklärung des 90. Psalms, in der gewöhnlichen exegetischen Manier unseres Autors gehalten, ohne auszeichnende Eigenthümlichkeiten[3].

Außer einigen weiteren Briefen, die gleich nachher gelegentlich der letzten Lehrstreitigkeiten unseres Kirchenvaters zu nennen sein werden, gehören in diese seine letzte Lebenszeit wahrscheinlich noch drei ihrem Datum nach nicht mehr genau bestimmbare Schreiben, denen Vallarsi die letzte Stelle unter den echten hieronymianischen Briefen angewiesen hat. Es sind der Brief an den Exuperantius, einen Soldaten, dem Aufgeben seines Kriegshandwerks, Ergreifen des Asketenstandes und Uebersiedelung nach Bethlehem angerathen werden[4]; der an Evange-

---

[1] Ep. 126 ad Marcellinum et Anapsychiam. — Marcellinus ist derselbe kaiserliche Commissär (tribunus et notarius), der die berühmte Collatio cum Donatistis im J. 411 leitete und später (413) auf Befehl des Feldherrn Marinus, wegen angeblicher Theilnahme an einer Empörung hingerichtet wurde. Vgl. Hieron., Dialog. adv. Pelag. III, 6, wo freilich auf Grund falscher Gerüchte eine Ermordung des unschuldigen Marcellin durch die Ketzer behauptet ist. — Anapsychia scheint Marcellin's Gemahlin gewesen zu sein.

[2] Ep. 129 ad Dardanum, de terra promissionis.

[3] Ep. 140 ad Cyprianum presb., s. Explanatio Psalmi LXXXIX.

[4] Ep. 145 ad Exuperantium.

lus, worin die Meinung Einiger, als stünden die Diakonen über den Presbytern, widerlegt, zugleich aber auch mit großem Nachdruck die ursprüngliche Identität der Bischöfe und Presbyter verfochten wird [1]); sowie endlich der an den gefallenen Diakon Sabinianus, eindringliche Mahnungen zur Buße und zu gründlicher Beseitigung des gegebenen Aergernisses enthaltend und wegen des tiefen Blickes in die bodenlose Sittenverderbniß mancher damaligen Cleriker, den er gewährt, sehr lehrreich und bedeutungsvoll [2]). — Daß der zunächst nach ihm folgende

---

[1]) Ep. 146 ad Evangelum (wie es scheint, derselbe Evangelus, an den die Ep. 73, de Melchisedech, gerichtet ist). — Ueber die Gleichstellung der Presbyter mit den Bischöfen, die Hieronymus hier wieder so unzweideutig wie nur möglich ausspricht (unter Berufung auf Apg. 20, 18; Phil. 1, 1; Tit. 1, 5; 1 Petri 5, 1 ꝛc.), vgl. schon oben S. 164. Die in dem Briefe bekämpfte Ueberordnung der Diakonen über die Presbyter hatte zuerst ein gewisser Falcidius behauptet, wahrscheinlich ein ehrgeiziger Diakon der römischen Kirche, der sich auf die dasige Observanz stützte, wonach die Priester auf das Zeugniß von Diakonen hin geweiht wurden. Vgl. c. 2: »Sed dices: quomodo Romae ad testimonium diaconi presbyter ordinatur? Quid mihi profers unius urbis consuetudinem? Quid paucitatem, de qua ortum est supercilium, in leges Ecclesiae vindicas?« etc.

[2]) Ep. 147 ad Sabinianum lapsum. — Dieser Diakon der römischen Kirche war, nach Verübung verschiedener Unzuchtsünden (zuletzt auch eines mit der Frau eines angesehenen gothischen Befehlshabers begangenen Ehebruchs) nach dem Morgenlande entflohen, hatte sich hier durch ein sehr günstig lautendes Empfehlungsschreiben seines Bischofs im Kloster des H. zu Bethlehem Eingang verschafft, war hier mit vielem Vertrauen aufgenommen und sogar mit den Functionen eines Lectors beim Gottesdienste betraut worden, als man ihn auf einmal über einem neuen Vergehen wider das sechste Gebot, einem Versuche zur Entführung und Verführung einer der Nonnen Eustochium's entdeckte. Kaum hatte ihn Hieronymus auf die scheinbar aufrichtige Reue hin, die er zeigte, absolvirt, als er in ein noch frecheres Treiben zurückfiel, sich, mit eleganten Gewändern bedeckt, an allen Fingern beringt, in zierlich frisirtem Haar, in den Bädern und an anderen öffentlichen Oertern umhertrieb und nicht nur neuen Liebesabenteuern nachjagte, sondern auch schändliche Verleumdungen über den so nachsichtig gegen ihn gewesenen Hieronymus aussprengte. Dieser läßt ihn daher in entschieden hart strafendem und drohendem Tone an, doch so, daß er die Hoffnung auf seine nochmalige Umkehr offenbar noch nicht aufgibt (s. besonders c. 12).

Brief an Celantia kein Werk unseres Autors sein kann, sondern entweder dem Paulin von Nola (so Erasmus, Victorius, Martianay) oder dem Sulpicius Severus (so Vallarsi), oder sonst einem. Zeitgenossen des Hieronymus beizulegen ist, zeigt seine gänzliche Abweichung in Sprache, Ausdrucksweise und Gedankengang von der schriftstellerischen Manier des Letzteren. Noch entschiedener verräth das folgende Schreiben „von den jüdischen Festen und Feiertagen" (in Briefform, aber ohne Angabe des Adressaten) seinen nicht-hieronymianischen Ursprung. Desgleichen die zahlreichen untergeschobenen Briefe, die der neueste Hauptherausgeber an den Schluß des eilften und letzten Bandes der Gesammtwerke unseres Kirchenvaters verwiesen hat [1]).

Die Lehrstreitigkeiten, welche den Hieronymus während dieser seiner letzten Lebensperiode beschäftigten, sind der seinen Anfängen nach in die vorige Periode zurückreichende Streit mit Vigilantius und der ganz an's Ende seiner langen Wirksamkeit gehörige Kampf gegen Pelagius und die Pelagianer.

Vigilantius, ein aus dem aquitanischen Flecken Calagueris (jetzt Caséres) gebürtiger Presbyter zu Barcellona, war bereits früher, zur Zeit der Anfänge des origenistischen Streits (396) als Gegner des Hieronymus aufgetreten und hatte wegen seiner damals (angeblich auf Anstiften Ruffin's) wider ihn erhobenen Beschuldigung des Origenismus seinen Zorn empfinden müssen [2]). Bald darauf zur Priesterwürde in der genannten

---

[1]) Ep. 148 ad Celantiam. Ep. 149, de solennitatibus Paschae (aus einem cod. Vat. 642, fol. 89). — Vgl. Vall., T. XI, b, p. 1 sqq. (Martianay, T. V, p. 1 sqq.), sowie unten, Abth. II, Abschn. 6, Nr. 3.

[2]) S. Ep. 61 ad Vigilant. (vgl. oben S. 224). — Daß Ruffin den Vigilantius zu seinen Verleumdungen wider Hieron. angestiftet habe, behauptet der Letztere l. III contr. Ruff., c. 19 (»Scio, a quo illius contra me rabies concitata est; novi cuniculos tuos« etc.), bleibt aber den eigentlichen Beweis dafür schuldig. Auch W. Schmidt (Vigilantius, sein Verhältniß zum heil. Hieronymus und zur Kirchenlehre damaliger Zeit (Münster 1860), S. 10) weiß zur Rechtfertigung dieses Vorwurfes des H. auf weiter Nichts hinzuweisen, als auf „das spätere Treiben des Ruffinus" —

spanischen Stadt befördert, hatte er, zuerst mündlich, dann durch ein 404 geschriebenes Buch, einen ähnlichen reformatorischen Eifer gegen die werkheilige und abergläubige Entartung des kirchlichen Lebens seiner Zeit kundzugeben begonnen, wie Jovinian, indem er sich namentlich gegen die Märtyrer- und Heiligenverehrung, gegen die häufigen Vigilien und andere überflüssige gottesdienstliche Ceremonien, gegen die Verdienstlichkeit der mönchischen Armuth und Einsamkeit, sowie gegen die Nothwendigkeit des Cölibats der Cleriker erklärte. Er schalt die an den gewöhnlichen Gebräuchen des katholischen Reliquiencultus Theilnehmenden „Aschensammler und Götzendiener", spottete über den mit der Anrufung der Märtyrer getriebenen Mißbrauch [1]), neigte sogar zu völliger Leugnung des Geschehens von Wundern an den Märtyrergräbern hin [2]), und eiferte, wie gegen das Vigilienunwesen, die Ueberschätzung des Cölibats, des

als ob ein solcher Rückschluß von späteren Gesinnungs-Aeußerungen auf früheres Verhalten irgendwelches sichere Ergebniß liefern könnte. Vgl. vielmehr Lindner, de Joviniano et Vigilantio, p. 44, not. 3, wo das Unwahrscheinliche einer Anstiftung des Vigilantius durch Ruffinus in gründlicher Erörterung gezeigt ist.

[1]) Ep. 109 ad Ripar., c. 1: »... nos qui eas suscipimus, appellare cinerarios et idololatras, qui mortuorum hominum ossa veneremur.« — Vgl. Libr. contr. Vigilant., c. 4: »... inter cetera verba blasphemiae istà quoque dicentem: ‚*Quid necesse est, te tanto honore non solum honorare, sed etiam adorare illud nescio quid, quod in modico vasculo transferendo colis?*' Et rursum in eodem libro: ‚*Quid pulverem linteamine circumdatum adorando oscularis?*'« etc.

[2]) Contr. Vigil., c. 11: »Argumentatur contra signa atque virtutes, quae in basilicis Martyrum fiunt et dicit eas incredulis prodesse, non credentibus, — quasi nunc hoc quaeratur, quibus fiant, et non, qua virtute fiant.« Und dann weiter unten: »Nisi forte in morem gentilium impiorumque, Porphyrii et Eunomii, has praestigias daemonum esse confingas, et non vere clamare daemones, sed sua simulare tormenta. Do consilium: ingredere basilicas Martyrum, et aliquando purgaberis; invenies ibi multos socios tuos et nequaquam cereis Martyrum, qui tibi displicent, sed flammis invisibilibus combureris, et tunc fateberis, quod nunc negas« etc.

Almosengebens und anderer für verdienstlich geltender Werke, so namentlich auch gegen den übertrieben hohen Werth, welchen man dem Fasten beilegte[1]). — Da es nicht an höheren und niederen Clerikern fehlte, die ihm Beifall zollten, z. B. an Bischöfen, die nach des Hieronymus spottendem (und darum jedenfalls auch übertreibenden) Ausdruck „nur Ehemänner zu Diakonen weihten und die Sacramente Christi anders nicht, als wenn sie die Frauen der Geistlichen schwanger und die Kinder auf ihrer Mütter Armen schreiend sahen, ertheilen wollten“[2]), so hielt es der in der Nähe des Vigilantius lebende (nordspanische oder südgallische) Presbyter **Riparius** für nöthig, den Hieronymus, als einen besonders eifrigen und beredten Vertreter katholischer Rechtgläubigkeit, von dem Treiben dieses neuen Ketzers und seines Anhangs in Kenntniß zu setzen. Er machte ihm also Mittheilungen über den Inhalt jenes Tractats des Vigilantius und veranlaßte ihn so zu einem vorerst besonders gegen dessen Angriffe auf den Märtyrercult und das Vigilienunwesen gerichteten Antwortschreiben[3]). In maßlos heftiger Weise fährt er hier auf seinen Gegner los, schimpft ihn Dormitantius, weil er wegen seiner Bekämpfung der Vigilien nicht Vigilantius zu heißen verdiene, tadelt den ihm vorgesetzten Bischof, daß er ihn so

---

[1]) L. c., c. 13: »Tu ructato cum seculi hominibus, ego jejunabo cum feminis, immo cum religiosis viris, qui pudicitiam vultu praeferunt, et pallida jugi continentia ora portantes, Christi ostendunt verecundiam.« — c. 14: »Videris mihi dolere et aliud, ne si inoleverit apud Gallos continentia et sobrietas atque jejunium, tabernae tuae lucrum non habeant« etc.

[2]) c. 2: »Proh nefas! Episcopos sui sceleris dicitur habere consortes; si tamen Episcopi nominandi sunt, qui non ordinant diaconos, nisi prius uxores duxerint — — et nisi praegnantes uxores viderint clericorum infantesque de ulnis matrum vagientes, Christi sacramenta (d. h. hier die Ceremonien bei der Ordination) non tribuunt!«

[3]) Ep. 109 ad Riparium. — Daß es mit dem »Tarraconensem«, welches ein mscr. Cluniacense (und danach Martianay u. AA.) dem Namen dieses Presbyters hinzufügt, schwerlich seine Richtigkeit habe, daß vielmehr Riparius wahrscheinlicher in Südgallien gewohnt haben werde, zeigt **Vall.** I, 725. Vgl. **Schmidt** a. a. O., S. 4 ff.

nachsichtig behandelt und nicht vielmehr „dieses unnütze Gefäß mit eiserner Ruthe zerschmettert habe, damit sein Fleisch dem Verderben überliefert, sein Geist aber gerettet würde"; beschwört „den Speer des Pinehas, den Grimm des Elias, den Eifer des Simon von Cana, die Strenge des Petrus gegenüber Ananias und Sapphira, und den Zorn des Paulus über den Magier Elymas" wider ihn herauf und schließt mit dem christlichen Wunsche: „Mag also Vigilantius schlafen und von Aegyptens Würgengel sammt den Aegyptern im Schlafe erstickt werden!" [1])

Eine Widerlegung der Behauptungen des Gegners hatte dieser Brief, den Hieronymus im Jahre 404 dem Riparius sandte, weder sein sollen noch können, da ihm noch zu wenig von denselben bekannt geworden war. Erst als er im Jahre 406 von demselben Riparius und einem andern südgallischen Presbyter Desiderius mehrere der Tractate des Vigilantius selbst übersandt bekommen hatte, begab er sich an die Abfassung einer eigentlichen Widerlegungsschrift, die er, in einer einzigen Nacht ausgearbeitet, ebendemselben nach Gallien zurückreisenden Mönche Sisinnius mitgab, der damals auch die Commentare über die Propheten Sacharja und Maleachi nach Tolosa mitnahm (s. oben, S. 291)[2]). Diese das Schreiben an Riparius an Heftigkeit fast noch überbietende Schrift wider den Vigilantius beginnt mit schwülstigen Schimpfreden wider die Person des Gegners, dieses „Schenkwirths von Calagurris", in welchem Jovinian's schlimmer Geist wiederaufgelebt sei und der durch seine eifrigen Ermahnungen zum Heirathen jeden Unterschied zwischen Clerikern und unvernünftigen Thieren, ja geilen Ebern oder Hengsten (Jerem. 5, 8; Ps. 32, 9), aufzuheben suche[3]). „Doch wir müssen

---

[1]) »Dormiat itaque Vigilantius, et ab exterminatore Aegypti cum Aegyptiis dormiens suffocetur.«

[2]) Contr. Vigilant., c. 3.

[3]) Ibid., c. 2: »Hoc docuit Dormitantius, libidini frena permittens, — — ut nihil sit, quo distemus a porcis, quo differamus a brutis animantibus, quo ab equis, de quibus scriptum est: ‚Equi insanientes in feminas facti sunt mihi; unusquisque in uxorem proximi sui hinniebat‘« etc.

jetzt", so fährt er dann fort, „auf seine eigenen Worte Satz für Satz antworten. Es möchte sonst wieder ein böswilliger Leser behaupten, der ganze Streitstoff sei blos ersonnen, um als Gegenstand für declamatorische Uebungen zu dienen, gleich dem Inhalte jenes nach Gallien gerichteten Briefs, worin ich den Streit einer Mutter mit ihrer Tochter darstelle" [1]). — Er geht daher nun zur Aufführung und Bestreitung der Sätze des Gegners im Einzelnen über. Gegen die Behauptung, daß es Abgötterei sei, die Gebeine der Märtyrer durch Translationen, Einhüllen in kostbare Tücher oder Gewänder, Küssen, Anzünden

[1]) Ibid., c. 3: »Fieri enim potest, ut rursum malignus interpres dicat fictam a me materiam, cui rhetorica declamatione respondeam, sicut illam, quam scripsi ad Gallias, matris et filiae inter se discordantium.« — Das Schreiben, auf welches H. hier anspielt, ist die noch vorhandene Ep. 117, ad matrem et filiam in Gallia commorantes (T. I, p. 782 sqq. Vall.). Es enthält Ermahnungen an zwei vornehme Gallierinnen, Mutter und Tochter, die sich ohne allen Grund, aus bloßem Hang zu ungebundenem Leben, von einander getrennt hatten und eine jede als Syneisacte mit einem Cleriker zusammenwohnten; wodurch großes Aergerniß entstanden und namentlich der Sohn jener Mutter, ein frommer Mönch, fast zur Verzweiflung gebracht worden war. Daß der Fall wirklich rein erdichtet war, wie z. B. Erasmus meinte, ist innerlich unwahrscheinlich, da Hieronymus in den Tagen seines höheren Alters (um 405) wohl schwerlich noch bloße Uebungsaufsätze geschrieben haben wird. Auch führen die obigen Worte aus dem Lib. c. Vigil. keineswegs auf eine leere Fiction. Vielmehr wird der Brief, um dessen Abfassung H. von jenem Mönche gebeten worden war (c. 1), wirklich den Zweck gehabt haben, auf die Besserung der beiden ausschweifenden Weiber hinzuwirken, an die er gerichtet war, deren Namen er aber natürlich aus Schonung verschwieg. Wie denn der ganze Brief, laut c. 1, geheim gehalten werden sollte, was aber freilich nicht geschah. Daß man nun die Materie des Schreibens für übungshalber erdichtet erklärte, wird leicht begreiflich, wenn man das ziemlich düstere, ja zum Theil crasse Gemälde der sittlichen Entartung eines Theils der Cleriker jener Zeit bedenkt, das H. in seiner bekannten lebhaft rhetorisirenden und sarkastischen Manier darin entworfen hat. Es lag sehr nahe, dem Verf. der Ep. ad Eustoch. de custodia virginitatis vorzuwerfen, er suche auf alle Weise nach Anlaß und Stoff zu seinen Lästerreden wider den Clerus und das Mönchthum der freieren Richtung.

von Wachskerzen u. dgl. m. zu verehren, macht er geltend, daß die ganze Kirche seit Constantin dem Großen diese Gebräuche angenommen habe, daß dieselbe aber damit keine eigentliche Anbetung der Märtyrer beabsichtige, sondern Alles nur zur Ehre Gottes thue, der sich in diesen Heiligen einst mächtig bezeugt habe [1]). Gegenüber der Behauptung, die abgeschiedenen Heiligen vermöchten weder durch Fürbitte, noch durch Zeichen, noch sonstwie auf den Gang der irdischen Geschicke einzuwirken, wie sich aus Offenb. 6, 9 und aus 4 Esr. 7, 36 ff. ergebe, führt er wieder andere Schriftstellen in's Feld, z. B. Offenb. 14, 4; Apg. 7, 59; 27, 22 ꝛc., welche angeblich beweisen sollen, daß die Apostel und Märtyrer im himmlischen Jenseits noch viel sicherer und in viel wirksamerer Weise Fürbitte für die übrigen Menschen übten, als einst auf Erden, daß also jedenfalls „der todte Löwe Paulus mehr werth sei, als der lebendige Hund Vigilantius“ (vgl. Pred. 9, 4) [2]). — Mit ähnlichen und zum Theil noch viel nichtigeren Gründen sucht er dann die Einwendungen abzuwehren, die Vigilantius gegen das Anzünden von Kerzen an den Märtyrergräbern bei hellem Tage als gegen einen lächerlichen und dabei entschieden heidnischen Gebrauch gemacht hatte. Desgleichen die gegen die vielen Vigiliengottesdienste als sittenverderbliche Institute, welche jedenfalls auf ein Minimum, d. h. auf die alljährlich einmal zu begehende Ostervigilie einzuschränken seien. Ferner die gegen die in den Märtyrerkirchen geschehenden Wunder, von denen Vigilantius behauptet hatte, sie nützten blos höchstens zur Bekehrung der Ungläubigen, während Hieronymus eine Bestimmung derselben auch für die Gläubigen behauptete, welche jedem derselben heilige Furcht und Scheu beim Betreten solcher heiligen Stätten einflößen müsse [3]). Auf das von Vi-

[1]) c. 4. 5.

[2]) c. 6. — Näheres über die Ubiquität der Heiligen, welche H. hier zu lehren scheint, vgl. unten, Abth. II, Abschn. 4, zu Ende.

[3]) Vgl. oben S. 304, Note 2. — Um zu zeigen, wie auch Vigilantius, trotz seiner skeptischen Aeußerungen über die Wunder an den Märtyrergräbern, dennoch abergläubiger Furcht in nicht geringem Grade unterworfen sei, erzählt er c. 12 eine lächerliche Geschichte von der Angst, die derselbe

gilantius gegen die kirchlichen Fasten Vorgebrachte antwortete er mit der spöttischen Bemerkung: wahrscheinlich fürchte derselbe Einbuße an seinem Geschäfte als Schenkwirth, wenn einmal Enthaltsamkeit, Mäßigkeit und Nüchternheit bei den Galliern aufkäme, und demnach die Nachtwachen des Teufels, die trunkenen Zechgelage, nicht mehr gehalten werden könnten. Wegen der von ihm als überflüssig und für die heimische Wohlthätigkeit nachtheilig bestrittenen Almosen für Jerusalem beruft er sich auf Pauli Vorbild und Mahnungen in Apgsch. 24, 17; 1 Kor. 16, 2; 2 Kor. 8 u. 9, u. s. w. [1]). Die von ihm getadelte Zurückziehung der Mönche und Nonnen von den Geschäften der Welt in die Einsamkeit erklärt er für die einzig wahre Christentugend und für das Kennzeichen aller Auserwählten des Herrn. Denn das Laster fliehen sie entschieden besser, als sich der Gefahr der Verführung durch dasselbe auszusetzen; und wenn ihn daher sein Gegner frage: „Warum eilst du zur Wüste?“ so müsse er antworten: „Ei nun, um dich nicht zu sehen und zu hören; um nicht von deinen wüthenden Anfällen heimgesucht, um nicht zugleich mit dir durch der Buhlerin Augen und schöne Gestalt zu sündiger Wollust verführt zu werden!“ [2]) — Zum Schlusse erklärt er noch: die gotteslästerlichen Aeußerungen des Vigilantius seien derart, daß sie „mehr die Indignation des gegen ihn Schreibenden, als etwa eine große Zahl von Schriftzeugnissen zu ihrer Widerlegung erforderten“. „Sollte übrigens Dormitantius doch auf meine Verwünschungen hin sich zu Nachtwachen treiben lassen und dasselbe gotteslästerliche Maul, womit er die Apostel und Märtyrer zerfleischt, auch zu meiner Verkleinerung zu gebrauchen suchen, so werde ich nicht mehr blos einige Abendstunden, sondern eine ganz Nacht dazu verwenden, ihm zu erwidern und seinen Genossen oder vielmehr seinen

---

einst während seiner Anwesenheit in Bethlehem gezeigt habe, als ein Erdbeben drohte und ihn ohne alle Bekleidung, wie Adam im Paradiese, sein Lager zu verlassen und sich Aller Blicken darzustellen trieb.

[1]) c. 13. 14 (vgl. schon oben S. 305, Note 1).

[2]) c. 17.

Schülern und Lehrern, die nur, wenn sie der Frauen schwangere Leiber gesehen, deren Männer als würdig zum Dienste Christi ansehen!" [1]) —

Es leidet keinen Zweifel, daß Hieronymus nie eine Streitschrift geschrieben hat, die sowohl hinsichtlich des in ihr vertheidigten Gegenstandes als auch ihres gehässigen und leidenschaftlichen Tones seiner unwürdiger zu nennen wäre, als diese maßlos heftige Apologie abergläubiger Creaturvergötterung und Werkheiligkeit gegenüber einem Manne, der wenigstens in der Hauptsache den Standpunkt der lauteren evangelischen Wahrheit einzuhalten bemüht war. Und es gehört jedenfalls ein hoher Grad von Befangenheit in den Irrthümern der römischen Lehre dazu, gerade das Buch gegen Vigilantius für „eine der besten Schriften des Hieronymus" zu erklären, in welcher „der Verfasser sich bisweilen auf dem Höhepunkte wahrer Beredtsamkeit zeige", wie noch neuerlichst Collombet gethan hat. [2]) — Uebrigens scheint Vigilantius diesen Angriff unerwidert gelassen und überhaupt die Fortführung des Streites unterlassen zu haben, da wohl Viele oder die Meisten seiner mächtigeren Anhänger in Spanien und Südgallien, in Folge des so heftigen Auftretens des hochberühmten Presbyters zu Bethlehem eingeschüchtert wurden und dem kühnen reformatorischen Eiferer nicht mehr öffentlich zur Seite zu stehen wagten.

Je äußerlicher und unevangelischer die in diesem Streite von Hieronymus beobachtete Haltung gewesen war, um so mehr muß es auffallen, in den bald darauf ausgebrochenen pelagianischen Streitigkeiten ihn auf Seiten der tieferen und dem echt-paulinischen Christenthum näher stehenden Richtung

---

[1]) c. 18.

[2]) Coll.-Lauch., Bd. II, S. 89. — Vgl. auch die ähnlichen beifälligen Urtheile Tillemont's, Mémoires, T. XII, p. 193 sqq. 266 sqq. Dagegen Schmidt a. a. O., S. 16: „Da aber Hieronymus mit Eilertigkeit und Bitterkeit den Vigilantius zurechtweist, so lassen sich — vielleicht einige Uebertreibungen schon von vornherein vermuthen, weshalb die Angaben mit Behutsamkeit zu gebrauchen sind." Vgl. das ähnliche, vorsichtig abgegrenzte Urtheil auf S. 60 ff.

Augustin's zu erblicken. Bedenkt man freilich wieder, daß dieser überhaupt die meisten kirchlichen Autoritäten jener Zeit für sich hatte, daß also dem Pelagius, wo und wie er nur auftreten mochte, immer der Ruf der Ketzerei vorausging, so verliert sich dieses Auffallende und es wird hinreichend begreiflich, daß unser Kirchenvater seine ursprünglichen pelagianisirenden Neigungen ebenso leicht mit heftiger anti-pelagianischer Polemik vertauschte, wie früher seine Vorliebe für Origenes, in Folge des anti-origenistischen Eiferns eines Epiphanius und Theophilus, in ihr Gegentheil umgeschlagen war. — Freilich hatte auch Pelagius Mehreres dazu beigetragen, den greisen Einsiedler zu Bethlehem persönlich gegen sich aufzubringen. Er hatte nachtheilige und verdächtigende Urtheile über seine Uebersetzung des Alten Testaments aus dem Hebräischen zu äußern gewagt [1]); hatte Stellen seines Ephesercommentars angegriffen und sich sowohl hierin, wie in mehreren andern Punkten als einen Gesinnungsgenossen Ruffin's zu erkennen gegeben [2]); hatte aber andererseits, wie es scheint, sich doch auch auf den Hieronymus als Patron mancher seiner Meinungen berufen und so hie und da die Ansicht verbreitet, als stehe derselbe, namentlich hinsichtlich der Leugnung der Erbsünde, auf seiner Seite [3]). Als nun obendrein Augustin

---

1) ».... conatus est — — novam translationis Hebraicae mihi calumniam struere.« Vgl. Prolog. Dial. contr. Pelag., T. II, p. 695.

2) Prol. in Jerem., p. 834 sqq.: ».... ut nuper indoctus calumniator erupit, qui commentarios meos in Ep. Pauli ad Ephesios reprehendendos putat« etc. Gleich nachher wird Ruffin als ein Vorläufer des Pelagius bezeichnet (praecursor ejus Grunnius). Vgl. Ep. 133 ad Ctesiph., c. 3, wo Ruffin besonders seiner Vitae Patrum wegen pelagianischer Lehren vor Pelagius angeklagt, und dann diesem Letzteren zugerufen wird: »Vis et alium nosse tui erroris principem? Doctrina tua Origenis ramusculus est!«

3) Vgl. Praef. l. IV Comm. in Jerem. (T. IV, p. 967) mit Augustini Lib. de origine animae hominis s. Ep. 131 inter Epp. Hier., c. 6, p. 1001 C, D: »Non enim es ex illis, qui modo nova quaedam garrire coeperunt, dicentes nullum reatum esse ex Adam tractum, qui per baptismum in infante solvatur. Quod te sapere si scirem, immo nisi te id non sapere scirem, nequaquam hoc abs te quaererem aut quaerendum putarem« etc.

im Jahre 415 zwei Schreiben an ihn richtete, worin er sich in nachdrücklicher Weise gegen mehrere Hauptirrthümer des Pelagius aussprach, so bedurfte es keines weiteren Impulses mehr dazu, ihn zu einem der heftigsten Gegner dieser Häresie zu machen. Das eine dieser Schreiben behandelte die Frage nach dem Ursprung der Seelen, bezüglich deren Hieronymus etwas früher jene zwei afrikanischen Christen (s. oben S. 300) an den Augustinus gewiesen hatte, während nun dieser hinwiederum den spanischen Presbyter Orosius, der ihm dieselbe vorgelegt, behufs wahrhaft gründlicher Unterrichtung über den Gegenstand an den Hieronymus wies, ihm aber zugleich den gedachten Brief als eine vorläufige Darstellung seiner Ansicht von der Sache mitgab [1]). In einem zweiten kürzeren Schreiben befragte er ihn wegen des Sinnes der Stelle Jak. 2, 10: „Wer das ganze Gesetz hält und sündigt in Einem, der ist des ganzen schuldig", sowie wegen der Stellung, die der Christ gegenüber dem stoischen (und auch von Jovinian behaupteten) Satze von der Gleichheit aller Sünden einzunehmen habe [2]). Hieronymus war durch keinerlei Aeußerung Augustin's in diesen beiden Briefen verletzt worden. Daß derselbe bei der Frage nach der Entstehung der Seelen bemerkte, er (Hieronymus) habe sich früher, in seinen Schriften gegen Johannes von Jerusalem und gegen Ruffin, zu Gunsten des Creatianismus geäußert, konnte er ihm um so weniger übel nehmen, da auch Augustin's Erörterung die creatianische Theorie keineswegs unbedingt bestritt, sich vielmehr derselben, trotz mannichfacher dawider geltend gemachten Bedenken, ziemlich geneigt zeigte [3]). Nichtsdestoweniger lehnte er die eingehende

[1]) Liber de origine animae hominis (so nennt Augustin selbst das Schreiben, Retractatt. l. II, c. 45) s. Ep. 131 inter Epp. Hier., p. 997—1014.

[2]) Liber de sententia Jacobi (vgl. Retractatt. l. c.) s. Ep. 132 inter Epp. Hier., p. 1014—1025.

[3]) S. Ep. 131, c. 7 sqq., und vgl. damit den Lib. contr. Joann. Jerosolym., c. 22, wo H. die creatianische Lehre, unter Berufung auf Stellen wie Joh. 5, 17; Sach. 12, 1; Ps. 33, 15 u. a. m., für entschieden richtiger erklärt, als die traducianische und präexistentianische. Ebenso l. III, c. Ruff., c. 28 sqq. — Vgl. unten Abth. II, Abschn. 4, Nr. 3.

schriftliche Beantwortung der ihm vorgelegten Fragen ab, und zwar mit dem ausdrücklichen Bemerken, daß gewisse geringere Meinungsverschiedenheiten, wie sie zwischen ihm und dem afrikanischen Bischof allerdings bestünden, besser unausgesprochen blieben, als daß ihre gemeinsamen Feinde, die Ketzer, vom Vorhandensein solcher Differenzen erführen [1]).

Als activer Gegner der pelagianischen Ketzerei war er aber bereits einige Zeit vor Absendung dieser seiner Antwort auf die ihm von Orosius überbrachten Briefe Augustin's (416) aufgetreten. Schon 415 hatte er sich durch einen gewissen Ctesiphon, der ihn von Rom aus über den Satz des Pelagius, daß der Mensch, wenn er wolle, frei von Leidenschaften und von Sünden sein könne (die pelagianische ἀπάϑεια und ἀναμαρτησία) befragte, zur Abfassung einer kürzeren Streitschrift bewegen lassen, worin er jene Behauptung in ziemlich animoser Weise, wennschon ohne Nennung des Pelagius, bestritt [2]). Gleich darauf hatte er, den dringenden Bitten seiner Freunde nachgebend, die in dieser Epistel an Ctesiphon bereits in Aussicht gestellte ausführlichere Widerlegung der pelagianischen Häresie ausgearbeitet, und zwar in Form eines Dialogs in drei Büchern, bei welchem ein gewisser Attikus die orthodoxe, Critobulus dagegen die pelagianische Lehre vertritt [3]). Dieser Dialog gegen die Pelagianer, gegen Ende des Jahres 415, also bald nach Freisprechung des Pelagius durch die Synode von Jerusalem geschrieben, entwickelt mit jener formellen Gewandt-

---

[1]) Ep. 134 ad Augustin., c. 1: »Caeterum aemuli et maxime haeretici, si diversas inter nos sententias viderint, de animi calumniabuntur rancore descendere. Mihi autem decretum est te amare, te suspicere, colere, mirari, tuaque dicta quasi mea defendere.«

[2]) Ep. 133 ad Ctesiphontam advers. Pelagium. Ueber die hier bekämpfte Meinung s. besonders c. 1: »Illi enim quae Graeci appellant πάϑη, nos perturbationes possumus dicere — — asserunt extirpari posse de mentibus et nullam fibram radicemque vitiorum in homine omnino residere, meditatione et assidua exercitatione virtutum.« Vgl. c. 2: ».... posse hominem sine peccato esse, si velit.«

[3]) Dialogus contra Pelagianos, ll. III (T. II, p. 693—806).

heit und Geschicklichkeit, die wir bereits aus dem „Gespräche des Luciferianers und des Orthodoxen" kennen gelernt haben, was sich zu Gunsten der beiderseitigen Standpunkte etwa sagen läßt. Des milden und gemäßigten Tones freilich, durch welchen jener Dialog aus seinen jüngeren Jahren ausgezeichnet war, entbehrt dieses Werk seines Greisenalters ganz und gar. Und wenn er auch seine Gegner, ebenso wie in jenem Schreiben an Ctesiphon, nie ausdrücklich bei Namen nennt, so gibt sich darin nicht etwa schonende Rücksicht, sondern Nichts als stolze Verachtung und Gereiztheit kund. Ueber Inhalt und dogmatische Bedeutung des Werks wird später noch eingehender gehandelt werden. Einstweilen sei nur soviel bemerkt, daß der Augustinismus, den der durch die Person des Attikus repräsentirte Verfasser darin vertritt, ein in mehreren Beziehungen gemilderter und semi-pelagianisch abgeschwächter ist, wie sich namentlich aus seiner ganz synergistischen Fassung der Lehre vom menschlichen Willen, seiner Behauptung eines Bedingtseins der göttlichen Vorherbestimmung durch das Vorherwissen und seiner etwas zweideutigen Gestaltung des Begriffs der Erbsünde ergibt [1]).

Die Gegenwehr, mit welcher die pelagianische Partei diesen Angriff zurückzuweisen suchte, war eine ziemlich gewaltthätige. Bald nachdem die Bischöfe Palästina's unter des Eulogius von Cäsarea und des Johannes von Jerusalem Leitung den schon seit einigen Jahren bei ihnen verweilenden Pelagius auf einer Synode zu Diospolis von Neuem für völlig rechtgläubig erklärt und die Anklagen einiger Abendländer gegen ihn sämmtlich zurückgewiesen hatten, zu Anfang des Jahres 416, brach eine Rotte pelagianisch gesinnter Mönche, niederer Cleriker und roher Landstreicher in die Wohnungen des Hieronymus und seiner Mönche zu Bethlehem ein, tödtete einen Diakon, der sich widersetzte, schlug Viele der Mönche und Nonnen, steckte die Klostergebäude in Brand und zwang den Hieronymus selbst, sich durch eilige

---

1) Vgl. besonders l. I, 5; III, 6. 11. 18. Das Nähere s. unten Abth. II, Abschn. 4, Nr. 3.

Flucht in einen festen Thurm zu retten[1]). Ist auch die unmittelbare Mitschuld des Pelagius an diesen Excessen nicht ganz über allen Zweifel erhaben[2]), so steht jedenfalls doch soviel fest, daß Hieronymus damals alle Ursache hatte, sich über Mißhandlungen, wie sie ihm die pelagianische Partei angethan, und über ein ziemlich unthätiges Zusehen des Bischofs Johannes bei diesen Vorgängen, die derselbe bei einigem guten Willen wohl zu verhindern vermocht hätte, zu beschweren. Er scheint dies direct oder indirect bei dem damaligen römischen Papste Inno-

---

1) Augustinus, de gestis Pelagii, T. X, p. 227 Opp. ed. Antverp.: ».... a nescio quo cuneo perditorum, qui valde in perversum perhibentur Pelagio suffragari, incredibili audacia perpetrata dicuntur tanta mala, ut Dei servi et ancillae ad curam sancti Hieronymi pertinentes sceleratissima caede afficerentur, diaconus occideretur, aedificia monasteriorum incenderentur, vixque ipsum Hieronymum ab hoc impetu atque incursu impiorum in Dei misericordia turris munitior tueretur.« — Damit stimmt im Allgemeinen überein, was Innocenz I., Ep. 137 ad Joann. Jerosol. schreibt: »Direptiones, caedes, incendia, omne facinus, extremae clementiae, generosissimae sanctae virgines Eustochium et Paula deploraverunt in locis ecclesiae suae perpetrasse diabolum. Nomen enim hominis causamque reticuerunt.« Sowie Hieronymus selbst, Ep. 138 ad Riparium: »Nobis autem melius visum est locum mutare, fidei veritatem, aedificiorumque et mansionis amoenitatem amittere, quam eorum communione maculari«, etc.

2) Vgl. Walch, Entwurf einer vollst. Historie der Ketzereien Bd. IV, S. 613 ff.; Engelstoft, p. 93. 94. — Doch bezeichnet außer Augustin l. c., auch Innocenz I. in dem in der vorigen Note angeführten Briefe ziemlich unzweideutig den Pelagius als Urheber des Tumults, wenn er nach jenen Worten fortfährt: »Quod etsi ambiguum non sit a quo commissum« etc. Und auf wen anders als auf die Pelagianer, sollten die Worte des Hieronymus in der Ep. ad Riparium (s. die vorige Note) zielen? — Daß sowohl er hier und in den übrigen Briefen und Schriften aus dieser Zeit (vgl. oben), als auch Eustochium und die jüngere Paula in ihrem Berichte an Innocenz Bedenken trugen, ihre Gegner bei Namen zu nennen, wird sich zum großen Theile daraus erklären, daß deren Einfluß bei den Bischöfen Palästina's, bei vielen Mönchen und vornehmen Laien wohl zu groß war, als daß es rathsam gewesen wäre, directe Anklagen gegen sie zu erheben.

cenz I. (402—417) gethan zu haben. Wenigstens finden sich noch zwei auf diese Händel bezügliche Schreiben dieses Papstes unter den Briefen des Hieronymus. Das eine tröstet denselben wegen der erlittenen Unbill und verspricht ihm im Falle der Wiederkehr solcher Angriffe energischen Beistand. Das andere tadelt den Johannes in ziemlich strengen Ausdrücken wegen seines saumseligen Verhaltens und fordert ihn unter Androhung gerichtlicher Belangung auf, dasselbe entweder zu ändern, oder den ihm gemachten Vorwurf der Vernachlässigung der in seinem Sprengel lebenden Schützlinge des römischen Stuhls zu widerlegen [1]).

Bald darauf mußte Pelagius, „ein zweiter Catilina", Palästina verlassen, wie Hieronymus in triumphirendem Tone dem Riparius nach Gallien meldete. Und auch seine Anhänger, deren allerdings noch eine ziemliche Zahl daselbst blieb, wurden wenigstens zum Verstummen gebracht, wie er in einem um dieselbe Zeit an einen gewissen Apronius gerichteten Schreiben sagt [2]). Er selbst blieb bis an sein Ende unermüdlich mit der Bekämpfung der pelagianischen Häresie beschäftigt. „Wie die Katholischen dich als Neubegründer des alten Glaubens verehren", so schreibt er im Jahre 418 an Augustinus, „und wie dich hinwiederum, was ein Zeichen um so größeren Ruhmes ist, die Ketzer alle verabscheuen: so verfolgen sie auch mich mit dem gleichen Hasse und trachten danach, mich wenigstens durch Verwünschungen umzubringen, da sie es mit Schwertern nicht können!'" Und in einem um ebenjene Zeit an denselben geschriebenen kleinen Briefe nennt er einen „Nebukadnezar, der Jerusalem fortwährend in der Gefangenschaft halte, so daß

---

[1]) »Vide, frater, antiqui hostis insidias, et spiritu boni rectoris pervigila, ut haec, quae ad nos opinione magis, quam accusatione manifesta delata sunt, vel corrigantur, vel retundantur; ne jus ecclesiasticum de labefactatis causas eum, qui non defenderit, praestare compellat.« Ep. 137 Innocentii ad Joannem. Vgl. Ep. 136 Innoc. ad Hieron., und das beiden Briefen beigegebene kleine Begleitschreiben Ep. 135 Innocentii ad Aurelium, bei Vall., p. 1044—1046.

[2]) Ep. 138 ad Ripar. Ep. 139 ad Apronium.

es des Jeremia heilsame Rathschläge nicht hören möge und Aegyptens Knechtschaft seiner Befreiung vorziehe". Er spielt damit jedenfalls auf einen einflußreichen Gegner, auf irgendeinen kirchlichen oder weltlichen Führer der pelagianischen Partei in seiner Nähe an, ob auf Johannes von Jerusalem, wie Viele meinen, muß allerdings sehr zweifelhaft bleiben, da dieser Bischof zur Zeit der Abfassung des betreffenden Schreibens kaum mehr am Leben gewesen sein dürfte [1]). — Auch der letzte aller Briefe unseres Autors, die auf uns gekommen sind: die im Jahre 419, kurz nach dem Tode der Eustochium, durch den Presbyter Innocentius überbrachte Epistel an den Alypius und Augustinus, ist voll von Beziehungen auf den pelagianischen Streit. Hieronymus wünscht darin den beiden afrikanischen Bischöfen Glück wegen der durch sie vollbrachten Unterdrückung der seelenverderblichen Häresie des Cölestius, erwähnt dann einer von dem Diakon Annianus von Celeda gegen seinen „Dialog" geschriebenen Schutzschrift zu Gunsten des Pelagianismus, und äußert seinen Vorsatz, gegen diese Apologie zu schreiben, unter Hinweisung darauf, daß ihn bisher noch die Betrübniß über den Tod seiner Eustochium hieran gehindert habe [2]).

Ein anderer schriftlicher Angriff von pelagianischer Seite her, den er in diesen seinen letzten Lebensjahren (418 oder 419) erfuhr,

---

[1]) Ep. 141 und 142 ad Augustinum. »Capta Jerusalem tenetur a Nabuchodonosor«, heißt es am Schlusse des letzteren Schreibens, »nec Jeremiae vult audire consilia; quin potius Aegyptum desiderat, ut moriatur in Taphnes et ibi servitute pereat sempiterna.« Vgl. Vall. z. d. St.

[2]) Ep. 143 ad Alypium et Augustinum. S. besonders c. 2: »Quod autem quaeritis, utrum rescripserim contra libros Anniani Pseudodiaconi Celedensis, qui copiosissime pascitur, ut alienae blasphemiae verba frivola subministret, sciatis, me ipsos libros — — suscepisse non ante multum temporis, et exinde vel ingruentibus morbis, vel dormitione sanctae et venerabilis filiae vestrae Eustochii ita doluisse, ut propemodum contemnendos putarem«, etc. Gleich nachher nennt er die Synode von Diospolis, welche den Pelagius und Annianus in Schutz genommen, deshalb eine »miserabilis synodus«, und redet von der pelagianischen Partei überhaupt als von einer »haeresis emortua«.

dessen er aber in keinem der uns erhaltenen Briefe Erwähnung thut, bestand in dem Werke des berühmten antiochenischen Theologen Theodorus von Mopsuestia: „Gegen Die, welche sagen, der Mensch sündige von Natur und nicht aus freiem Willen.“ Darin wurde er unter dem Spottnamen „Aram“ sehr heftig bekämpft, und zwar nicht blos, weil er als Urheber der manichäischen Ketzerei, die der Titel andeutet, in den Orient gekommen sei, sondern auch wegen seiner Uebersetzung der Bibel aus dem Hebräischen, zu der er sich bei schlechten Juden Rath und Anleitung geholt habe, sowie wegen des angeblich von ihm erdichteten „fünften Evangeliums“, das er in der Bibliothek des Eusebius zu Cäsarea entdeckt haben wolle [1]). —

Hieronymus konnte weder auf diese Schrift des großen „Interpreten“ der syrischen Kirche mehr erwidern, noch vermochte er seinen Vorsatz einer Widerlegung jener Schrift des Annianus von Celeda auszuführen, oder die schon viel früher an ihn ergangene Anfrage Augustin's wegen seines Creatianismus, die derselbe ihm wohl zuweilen in Erinnerung brachte, zu beantworten [2]). Der Tod holte den lebenssatten und vielgeprüften, aber immer noch geistesfrischen und kampflustigen Greis vom Felde dieser mannichfaltigen Unruhen und Fehden ab, ehe es ihm vergönnt gewesen, das letzte Wort im pelagianischen Streite zu sprechen und so auch aus dieser letzten Lehrstreitigkeit, wenn nicht als Sieger, doch wenigstens als stets schlagfertiger und keinem seiner Hauptgegner etwas schuldig bleibender Kämpe her-

---

[1]) Siehe die bei Photius (Bibl. cod. 177) erhaltenen Fragmente dieser merkwürdigen Schrift des Theodorus: »Πρὸς τοὺς λέγοντας φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους λόγοι πέντε«, sowie die Auszüge aus derselben Schrift bei Marius Mercator (Opp. ed. Baluz., p. 339 sqq.; auch von Vallarsi in Opp. S. Hier., T. II, p. 807—814 aufgenommen). Vgl. überhaupt Schröckh, KG. XV, 179—184; Neander I, 780—784.

[2]) Vgl. Augustin's Brief an Optatus von Mileve (Ep. 144 inter Epp. Hieronymi ed. Vall.), wo (um den Anfang des J. 420) die Hoffnung, endlich eine Antwort von Hieronymus auf jene Ep. 131 de origine animae zu erhalten, immer noch nicht aufgegeben erscheint.

vorzugehen. Er starb nach dem Chronikon des Prosper Aquitanus am 30. September 420, — eine Angabe, aus der sich, ihre Richtigkeit angenommen, mit Wahrscheinlichkeit ergibt, daß der endlichen Auflösung ein langes Krankenlager vorhergegangen war, da andernfalls der Umstand unerklärlich bleiben würde, daß aus sämmtlichen 9 ersten Monaten des Jahres 420 auch nicht ein einziger Brief oder sonstwelches literarische Erzeugniß des sonst so rastlos thätigen Mannes auf uns gekommen ist [1]). Daß Prosper's Angabe, er sei im 90. Jahre seines Lebens gestorben, wohl als irrthümlich zu betrachten sei, ist schon zu Anfang dieser biographischen Skizze (S. 23) wahrscheinlich gemacht worden. Bezüglich aller näheren Umstände seines Endes sind wir auf bloße Vermuthungen angewiesen, unter denen die, daß die Jungfrauen des einst von Paula gegründeten Klosters, insbesondere die jüngere Paula (sowie wohl auch die jüngere Melania, deren er neben jener im letzten seiner Briefe gedenkt) [2]), ihn während seiner letzten Krankheit treu gepflegt haben werden, gewiß als die nächstliegendste und wahrscheinlichste betrachtet werden kann. — Er wurde in Bethlehem bestattet, wohl in der Nähe der Grotte des Erlösers, die bereits vor ihm die Gebeine seiner Freundinnen Paula und Eustochium aufgenommen hatte. Von Wundern, welche seine Reliquien vollbracht hätten, hat erst der Aberglaube des späteren Mittelalters (seit dem 13. Jahrhundert) zu fabeln begonnen [3]). Die ältere Kirche hat sich dar-

---

[1]) Bei dieser Annahme eines längeren Krankseins vor dem Tode, gegen welche die spätere legendarische Ueberlieferung von dem kurzen und leichten Fieber, das den Altersschwachen in ziemlich plötzlicher Weise weggenommen habe (s. Vall. T. XI, p. 280) ganz und gar nicht in's Gewicht fällt, wird auch die Hypothese Stilting's (p. 627 sqq.) überflüssig, der die Zahl 420 bei Prosper mit 419 vertauschen, dabei aber den 30. September als Tag des Todes stehen lassen will.

[2]) Ep. 143 ad Alyp. et Aug., c. 2.

[3]) Siehe das Nähere bei Stilting, p. 629 sqq. Vgl. auch die untergeschobenen Berichte des Eusebius, Augustinus und Cyrillus über den Tod und die ersten Wunder des Hieronymus, bei Vall. XI, 381—494; auch Schröckh XI, 214 ff.

auf beschränkt, sich an den einzig werthvollen Reliquien, die er ihr hinterlassen, an seinen Schriften, zu erbauen. Und von ihnen, zumal von seinem Bibel-Uebersetzungswerke, läßt sich allerdings in gewissem Sinne sagen, daß sich eine reiche Wunderkraft in ihnen offenbart habe und daß sie trotz ihrer vielen Unvollkommenheiten und Fehler zu den größten Erzeugnissen des christlichen Geistes aller Jahrhunderte gehören. Inwiefern dies der Fall ist, werden wir in der folgenden Abtheilung des Näheren zu zeigen versuchen.

Zweite Abtheilung.

Theologische Charakteristik.

I.

Hieronymus als christlicher Schriftsteller überhaupt.

Man bezeichnet gewöhnlich Lactanz als den „christlichen Cicero", könnte aber diesen Namen mit fast noch größerem Rechte dem Hieronymus beilegen. Denn es ist im Grunde nur das in mehrfacher Hinsicht correctere Latein seiner Schriften, was den Ersteren dieses Namens würdiger erscheinen läßt, während im Uebrigen sowohl die geistige Bedeutung als die persönliche Charaktereigenthümlichkeit des Hieronymus eine weit treffendere und durchgreifende Analogie mit dem beredtesten Schriftsteller des alten Rom ergibt, und namentlich der Einfluß, den er durch seine Bibelübersetzung und viele seiner Briefe auf die Gestaltung der gesammten theologischen Schriftstellerei des christlichen Abendlandes übte, ihn mit jenem größten Muster und Meister der altrömischen Prosa in bedeutsame Parallele setzt. Wie Cicero die römische Sprache seiner Zeit zuerst auf die Stufe der Classicität erhob und in eine für alle Zeiten mustergültige Form goß, so hat unter den abendländischen Kirchenvätern erst Hieronymus die lateinische Sprache christlich und die christliche Theologie lateinisch gemacht; so ist erst er, besonders um seiner Vulgata willen, würdig geworden, der „Meister der christlichen Prosa für alle folgenden Jahrhunderte" zu heißen [1]).

[1]) »Le maître de la prose chrétienne pour tous les siècles sui-

Man denke nur ja nicht zu geringschätzig von des Hieronymus Latinität! Der des Lactanz steht sie zwar an classischer Reinheit und ebenmäßiger, wohlklingender Rundung nach. Aber wie weit übertrifft sie doch in ebendiesen Beziehungen die schwülstige Härte eines Tertullian, die spitzfindige Umständlichlichkeit eines Augustin, die schleppende Breite und Unbeholfenheit eines Ruffin — kurz, das Bedeutendste, was überhaupt von christlichen Prosaikern lateinischer Zunge vor ihm oder gleichzeitig mit ihm geleistet worden war! Selbst jener nachtheilige Einfluß der hebräischen Studien auf seinen Stil, mit Bezug auf welchen er klagt, daß „der schnarrende Laut des Hebräischen alle Eleganz und Schönheit der lateinischen Rede gleichsam beschmutzt habe" [1]), scheint uns bisweilen überschätzt zu werden. Diese zeitweilige Abkehr von den Classikern und vorwiegende oder ausschließliche Beschäftigung mit der Grundsprache des Alten Testaments hatte vielleicht gerade das Gute, seinen Stil vor allzu weichlicher Glätte und zierlicher Künstelei zu bewahren und ihm jene verhältnißmäßige Nüchternheit, objective Ruhe und körnige Kraft zu verleihen, die seine späteren Schriften offenbar vor manchen früheren, z. B. den Briefen an Innocentius, an Heliodor u. s. w., auszeichnet. Der unclassische Rost, womit seit dem anti-ciceronianischen Traumgesichte seine Schreibweise sich wenigstens zeitweilig und an manchen Stellen überdeckte, war jedenfalls ein weit geringeres Uebel, als eine in's Uebermaß der Eleganz ausschweifende Redekünstelei, eine allzu ängstliche Reproduction der classischen Muster, eine seichte und hohle Schönrednerei im Sinne vieler Humanisten der Reformationszeit gewesen sein würde [2]).

---

vants«, nennt ihn Ozanam, Histoire de la civilisation chrét. au Ve siècle, T. II, p. 100. Vgl. ebendaselbst die leçon 15e: »Comment la langue latine devint chrétienne.«

[1]) »Sed omnem sermonis elegantiam et Latini eloquii venustatem stridor Hebraicae lectionis sordidavit.« Praef. l. III Comm. in Gal., p. 486.

[2]) Wir können also nur sehr bedingterweise für richtig erklären, was Engelstoft (p. 101) sagt: »Nec dubitari potest, quin is qui a pueritia

Freilich bildete er sich aber auch nicht blos nach den älteren Classikern Griechenlands und Roms, sondern ebenso sehr auch nach seinen Vorgängern im Gebiete der kirchlichen Literatur, den griechischen wie den römischen. Seine Belesenheit erstreckte sich ungefähr gleichmäßig über die bedeutendsten Profanscribenten wie über die Kirchenväter der damaligen gebildeten Welt. — Von den Ersteren vermochte jener merkwürdige Traum, der seine vorherige allzu leidenschaftliche Bewunderung ihrer Schriften mit Einem Male in's Gegentheil umschlagen machte, ihn immer nur vorübergehend abzuziehen (vgl. S. 48). In Bethlehem nahm er die alten Lieblingsstudien wenigstens zeitweilig und gelegentlich wieder auf (S. 156). Er rechtfertigte sich deshalb mit vielem Geschick gegenüber dem römischen Rhetor Magnus unter Berufung auf den Vorgang fast aller großen kirchlichen Wahrheitszeugen seit Paulus (S. 227). Nicht minder suchte er den von Ruffin gegen ihn erhobenen Vorwurf des inconsequenten, ja meineidigen Verhaltens in dieser Hinsicht als nichtig zu erweisen, wobei er sich freilich nicht ganz frei von gewissen sophistischen Künsten und Winkelzügen erhielt [1]). Doch konnte er demselben jedenfalls mit vol-

---

inde cum praestantissimis elegantissimisque scriptoribus Romanis familiaritatem contraxerat, singularem sermonis Latini et puritatem et nitorem fuisset assecutus, nisi hisce literis post studia sacra ob pravam pietatem neglectis, rubiginem quandam, quae vel ipsa prisci cultus haud pauca servat vestigia, orationi obduci passus esset.«

[1]) So ist es offenbar sophistisch, wenn er l. I contr. Ruff., c. 31 jenen anti-ciceronianischen Traum zuerst als leeres, bedeutungsloses Phantasiebild darstellt und dem darin abgelegten Gelübde jede bindende Geltung abspricht (»Sed tamen qui somnium criminatur, audiat prophetarum voces, somniis non esse credendum, quia nec adulterium somni ducit me ad tartarum, nec corona martyrii in caelum levat«, etc.), dann aber doch wieder von der Voraussetzung ausgeht, als wäre jenes eidliche Gelöbniß, die Classiker nicht mehr zu lesen, ein ernstlich gemeintes und bindendes gewesen, dessen Bruch indessen ebenso wenig absolut unverzeihlich genannt werden könne, als die Acte der Untreue gegen das Taufgelübde, deren sich fast jeder Christ, oder gegen das Mönchsgelübde, deren sich fast

lem Rechte und ohne Uebertreibung entgegenhalten, daß ein großer Theil seiner absichtlichen oder unabsichtlichen Anführungen aus heidnischen Schriftstellern sich einfach aus seinem guten Gedächtnisse erkläre, aus dem so manches in seiner Jugend Erlernte nun einmal nicht entschwinden könne, wie dies ja auch bei vielen Anderen und zumal bei Ruffin selbst der Fall sei [1]). — Viele, ja die meisten der Citate aus den lateinischen Dichtern, wie sie sich in so überaus großer Zahl bei ihm finden, sehen in der That ganz wie Reminiscenzen aus der jugendlichen Schul- und Studienzeit aus. Namentlich gilt dies von den immer wiederkehrenden Anführungen aus seinem Lieblingsdichter Virgil, dessen Gedichte ohne Zweifel schon frühzeitig dergestalt in Fleisch und Blut bei ihm übergegangen waren, daß er sie ganz oder doch wenigstens fast ganz auswendig wußte. In seinen Briefen sowohl, wie in seinen Commentaren und sonstigen Schriften begegnet man gewissen Haupt-Kraftstellen aus der Aeneide immer wieder auf's Neue, so oft seine Schilderungen auch nur entfernten Anlaß dazu bieten. Gilt es z. B. einen besonders heftigen Schrecken zu beschreiben, von welchem man bei irgendeinem Anlasse befallen worden sei, so muß dazu fast jedesmal das bekannte

»Obstupui, steteruntque comae, vox faucibus haesit« (Aen. III, 48)

dienen. Bei Schilderung schwerer nationaler Geschicke und göttlicher Strafgerichte, bestehend in Verheerungen mit Feuer und Schwert, blutigen Metzeleien u. dgl., begegnet man fast unfehlbar den Versen aus dem VI. Buche der Aeneide (625 ff.):

---

jeder Mönch schuldig mache, und von denen auch Ruffin selbst sich nicht freisprechen könne. — Wir haben hier offenbar eine Probe von jenen Advocatenkünsten und dialektischen Klopffechtereien, die H., wie wir früher sahen, in seinem Apologeticus ad Pammachium (s. Ep. 48) als „gymnastische Schreibweise" (γυμναστικῶς scribere, adversario respondentem nunc haec nunc illa proponere, argumentari ut libet« etc.) zu rechtfertigen sucht. Vgl. unten, S. 337 ff.

[1]) S. ebendas. c. 30: »Miraris si ego literas Latinas non sum oblitus, quum tu Graecas sine magistro didiceris? — — Bibendum igitur mihi erit de Lethaeo gurgite juxta fabulas poëtarum, ne arguar scire quod didici«, etc.

»Non mihi si linguae centum sint, oraque centum
Ferrea vox — —
Omnia poenarum percurrere nomina possim.«

Schilderungen weiter Seereisen, oder auch Beschreibungen einer einsamen, hülflosen und verlassenen Lage, bieten fast jedesmal die Worte dar:

» . . . . . maria undique et undique coelum«,

oder:

» . . . . . coelum undique et undique pontus« (Aen. V, 9; III, 193),

u. s. f. In den Briefen allein kommen ungefähr 50 derartige Citate aus Virgil von größerer oder geringerer Länge vor; in den übrigen Schriften noch weit mehr [1]). Nächst Virgil wird Horaz mit besonderer Vorliebe citirt (in den Briefen etwa 20mal). Desgleichen Terenz und Persius, auf deren Gedichte sich ziemlich viele Anspielungen finden, während Plautus, Lucrez,

[1]) Von jener Benutzung Virgil's als eines Propheten auf Christum und die christliche Kirche, die in der späteren Zeit, besonders seit Dante's Divina Commedia, so allgemein üblich wurde (vgl. den lehrreichen Aufsatz von Piper: „Virgilius als Theolog und Prophet des Heidenthums in der Kirche", im Evangel. Kalender 1862, S. 17 ff.) ist bei Hieronymus noch keine Spur zu entdecken. Vielmehr spricht er sich einmal (Ep. 53 ad Paulinum, c. 7) über die damals schon vorkommenden christlichen Centone aus virgilianischen Versen (denen dabei eine christliche Bedeutung untergelegt wurde) entschieden verächtlich aus: »Quasi non legerimus Homerocentonas et Virgiliocentonas, ac non sic etiam Maronem sine Christo possimus dicere Christianum, qui scripserit:

,Jam redit et virgo, redeunt Saturnia regna;
Jam nova progenies coelo demittitur alto'; —

et patrem loquentem ad filium:

,Nate, meae vires, mea magna potentia solus';

et post verba Salvatoris in cruce:

,Talia perstabat memorans fixusque manebat.'

Puerilia haec sunt, et circulatorum ludo similia, docere quod ignores; immo, ut cum stomacho loquar, ne hoc quidem scire, quod nescias.« — Daß auch Augustin den Virgil zwar sehr bewunderte und oft citirte, aber immer nur den heidnischen Poeten erblickte und zu einen Christianisirungsversuchen keine Neigung zeigte, geht aus den Stellen hervor, die Piper (a. a. O., S. 19 ff.) aus seinen Schriften zusammengestellt hat.

dessen er aber in keinem der uns erhaltenen Briefe Erwähnung thut, bestand in dem Werke des berühmten antiochenischen Theologen Theodorus von Mopsuestia: „Gegen Die, welche sagen, der Mensch sündige von Natur und nicht aus freiem Willen.“ Darin wurde er unter dem Spottnamen „Aram“ sehr heftig bekämpft, und zwar nicht blos, weil er als Urheber der manichäischen Ketzerei, die der Titel andeutet, in den Orient gekommen sei, sondern auch wegen seiner Uebersetzung der Bibel aus dem Hebräischen, zu der er sich bei schlechten Juden Rath und Anleitung geholt habe, sowie wegen des angeblich von ihm erdichteten „fünften Evangeliums“, das er in der Bibliothek des Eusebius zu Cäsarea entdeckt haben wolle[1]). —

Hieronymus konnte weder auf diese Schrift des großen „Interpreten“ der syrischen Kirche mehr erwidern, noch vermochte er seinen Vorsatz einer Widerlegung jener Schrift des Annianus von Celeda auszuführen, oder die schon viel früher an ihn ergangene Anfrage Augustin's wegen seines Creatianismus, die derselbe ihm wohl zuweilen in Erinnerung brachte, zu beantworten[2]). Der Tod holte den lebenssatten und vielgeprüften, aber immer noch geistesfrischen und kampflustigen Greis vom Felde dieser mannichfaltigen Unruhen und Fehden ab, ehe es ihm vergönnt gewesen, das letzte Wort im pelagianischen Streite zu sprechen und so auch aus dieser letzten Lehrstreitigkeit, wenn nicht als Sieger, doch wenigstens als stets schlagfertiger und keinem seiner Hauptgegner etwas schuldig bleibender Kämpe her-

---

[1]) Siehe die bei Photius (Bibl. cod. 177) erhaltenen Fragmente dieser merkwürdigen Schrift des Theodorus: »Πρὸς τοὺς λέγοντας φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους λόγοι πέντε«, sowie die Auszüge aus derselben Schrift bei Marius Mercator (Opp. ed. Baluz., p. 339 sqq.; auch von Vallarsi in Opp. S. Hier., T. II, p. 807—814 aufgenommen). Vgl. überhaupt Schröckh, KG. XV, 179—184; Neander I, 780—784.

[2]) Vgl. Augustin's Brief an Optatus von Mileve (Ep. 144 inter Epp. Hieronymi ed. Vall.), wo (um den Anfang des J. 420) die Hoffnung, endlich eine Antwort von Hieronymus auf jene Ep. 131 de origine animae zu erhalten, immer noch nicht aufgegeben erscheint.

vorzugehen. Er starb nach dem Chronikon des Prosper Aquitanus am 30. September 420, — eine Angabe, aus der sich, ihre Richtigkeit angenommen, mit Wahrscheinlichkeit ergibt, daß der endlichen Auflösung ein langes Krankenlager vorhergegangen war, da andernfalls der Umstand unerklärlich bleiben würde, daß aus sämmtlichen 9 ersten Monaten des Jahres 420 auch nicht ein einziger Brief oder sonstwelches literarische Erzeugniß des sonst so rastlos thätigen Mannes auf uns gekommen ist [1]). Daß Prosper's Angabe, er sei im 90. Jahre seines Lebens gestorben, wohl als irrthümlich zu betrachten sei, ist schon zu Anfang dieser biographischen Skizze (S. 23) wahrscheinlich gemacht worden. Bezüglich aller näheren Umstände seines Endes sind wir auf bloße Vermuthungen angewiesen, unter denen die, daß die Jungfrauen des einst von Paula gegründeten Klosters, insbesondere die jüngere Paula (sowie wohl auch die jüngere Melania, deren er neben jener im letzten seiner Briefe gedenkt) [2]), ihn während seiner letzten Krankheit treu gepflegt haben werden, gewiß als die nächstliegendste und wahrscheinlichste betrachtet werden kann. — Er wurde in Bethlehem bestattet, wohl in der Nähe der Grotte des Erlösers, die bereits vor ihm die Gebeine seiner Freundinnen Paula und Eustochium aufgenommen hatte. Von Wundern, welche seine Reliquien vollbracht hätten, hat erst der Aberglaube des späteren Mittelalters (seit dem 13. Jahrhundert) zu fabeln begonnen [3]). Die ältere Kirche hat sich dar-

[1]) Bei dieser Annahme eines längeren Krankseins vor dem Tode, gegen welche die spätere legendarische Ueberlieferung von dem kurzen und leichten Fieber, das den Altersschwachen in ziemlich plötzlicher Weise weggenommen habe (s. Vall. T. XI, p. 280) ganz und gar nicht in's Gewicht fällt, wird auch die Hypothese Stilting's (p. 627 sqq.) überflüssig, der die Zahl 420 bei Prosper mit 419 vertauschen, dabei aber den 30. September als Tag des Todes stehen lassen will.

[2]) Ep. 143 ad Alyp. et Aug., c. 2.

[3]) Siehe das Nähere bei Stilting, p. 629 sqq. Vgl. auch die untergeschobenen Berichte des Eusebius, Augustinus und Cyrillus über den Tod und die ersten Wunder des Hieronymus, bei Vall. XI, 381—494; auch Schröckh XI, 214 ff.

auf beschränkt, sich an den einzig werthvollen Reliquien, die er ihr hinterlassen, an seinen Schriften, zu erbauen. Und von ihnen, zumal von seinem Bibel-Uebersetzungswerke, läßt sich allerdings in gewissem Sinne sagen, daß sich eine reiche Wunderkraft in ihnen offenbart habe und daß sie trotz ihrer vielen Unvollkommenheiten und Fehler zu den größten Erzeugnissen des christlichen Geistes aller Jahrhunderte gehören. Inwiefern dies der Fall ist, werden wir in der folgenden Abtheilung des Näheren zu zeigen versuchen.

Zweite Abtheilung.

Theologische Charakteristik.

I.

Hieronymus als christlicher Schriftsteller überhaupt.

Man bezeichnet gewöhnlich Lactanz als den „christlichen Cicero", könnte aber diesen Namen mit fast noch größerem Rechte dem Hieronymus beilegen. Denn es ist im Grunde nur das in mehrfacher Hinsicht correctere Latein seiner Schriften, was den Ersteren dieses Namens würdiger erscheinen läßt, während im Uebrigen sowohl die geistige Bedeutung als die persönliche Charaktereigenthümlichkeit des Hieronymus eine weit treffendere und durchgreifende Analogie mit dem beredtesten Schriftsteller des alten Rom ergibt, und namentlich der Einfluß, den er durch seine Bibelübersetzung und viele seiner Briefe auf die Gestaltung der gesammten theologischen Schriftstellerei des christlichen Abendlandes übte, ihn mit jenem größten Muster und Meister der altrömischen Prosa in bedeutsame Parallele setzt. Wie Cicero die römische Sprache seiner Zeit zuerst auf die Stufe der Classicität erhob und in eine für alle Zeiten mustergültige Form goß, so hat unter den abendländischen Kirchenvätern erst Hieronymus die lateinische Sprache christlich und die christliche Theologie lateinisch gemacht; so ist erst er, besonders um seiner Vulgata willen, würdig geworden, der „Meister der christlichen Prosa für alle folgenden Jahrhunderte" zu heißen [1]).

[1]) »Le maître de la prose chrétienne pour tous les siècles sui-

Man denke nur ja nicht zu geringschätzig von des Hieronymus Latinität! Der des Lactanz steht sie zwar an classischer Reinheit und ebenmäßiger, wohlklingender Rundung nach. Aber wie weit übertrifft sie doch in ebendiesen Beziehungen die schwülstige Härte eines Tertullian, die spitzfindige Umständlichlichkeit eines Augustin, die schleppende Breite und Unbeholfenheit eines Ruffin — kurz, das Bedeutendste, was überhaupt von christlichen Prosaikern lateinischer Zunge vor ihm oder gleichzeitig mit ihm geleistet worden war! Selbst jener nachtheilige Einfluß der hebräischen Studien auf seinen Stil, mit Bezug auf welchen er klagt, daß „der schnarrende Laut des Hebräischen alle Eleganz und Schönheit der lateinischen Rede gleichsam beschmutzt habe" [1]), scheint uns bisweilen überschätzt zu werden. Diese zeitweilige Abkehr von den Classikern und vorwiegende oder ausschließliche Beschäftigung mit der Grundsprache des Alten Testaments hatte vielleicht gerade das Gute, seinen Stil vor allzu weichlicher Glätte und zierlicher Künstelei zu bewahren und ihm jene verhältnißmäßige Nüchternheit, objective Ruhe und körnige Kraft zu verleihen, die seine späteren Schriften offenbar vor manchen früheren, z. B. den Briefen an Innocentius, an Heliodor u. s. w., auszeichnet. Der unclassische Rost, womit seit dem anti-ciceronianischen Traumgesichte seine Schreibweise sich wenigstens zeitweilig und an manchen Stellen überdeckte, war jedenfalls ein weit geringeres Uebel, als eine in's Uebermaß der Eleganz ausschweifende Redekünstelei, eine allzu ängstliche Reproduction der classischen Muster, eine seichte und hohle Schönrednerei im Sinne vieler Humanisten der Reformationszeit gewesen sein würde [2]).

---

vants«, nennt ihn Ozanam, Histoire de la civilisation chrét. au Ve siècle, T. II, p. 100. Vgl. ebendaselbst die leçon 15e: »Comment la langue latine devint chrétienne.«

[1]) »Sed omnem sermonis elegantiam et Latini eloquii venustatem stridor Hebraicae lectionis sordidavit.« Praef. l. III Comm. in Gal., p. 486.

[2]) Wir können also nur sehr bedingterweise für richtig erklären, was Engelstoft (p. 101) sagt: »Nec dubitari potest, quin is qui a pueritia

Freilich bildete er sich aber auch nicht blos nach den älteren Classikern Griechenlands und Roms, sondern ebenso sehr auch nach seinen Vorgängern im Gebiete der kirchlichen Literatur, den griechischen wie den römischen. Seine Belesenheit erstreckte sich ungefähr gleichmäßig über die bedeutendsten Profanscribenten wie über die Kirchenväter der damaligen gebildeten Welt. — Von den Ersteren vermochte jener merkwürdige Traum, der seine vorherige allzu leidenschaftliche Bewunderung ihrer Schriften mit Einem Male in's Gegentheil umschlagen machte, ihn immer nur vorübergehend abzuziehen (vgl. S. 48). In Bethlehem nahm er die alten Lieblingsstudien wenigstens zeitweilig und gelegentlich wieder auf (S. 156). Er rechtfertigte sich deshalb mit vielem Geschick gegenüber dem römischen Rhetor Magnus unter Berufung auf den Vorgang fast aller großen kirchlichen Wahrheitszeugen seit Paulus (S. 227). Nicht minder suchte er den von Ruffin gegen ihn erhobenen Vorwurf des inconsequenten, ja meineidigen Verhaltens in dieser Hinsicht als nichtig zu erweisen, wobei er sich freilich nicht ganz frei von gewissen sophistischen Künsten und Winkelzügen erhielt [1]). Doch konnte er demselben jedenfalls mit vol-

---

inde cum praestantissimis elegantissimisque scriptoribus Romanis familiaritatem contraxerat, singularem sermonis Latini et puritatem et nitorem fuisset assecutus, nisi hisce literis post studia sacra ob pravam pietatem neglectis, rubiginem quandam, quae vel ipsa prisci cultus haud pauca servat vestigia, orationi obduci passus esset.«

[1]) So ist es offenbar sophistisch, wenn er l. I contr. Ruff., c. 31 jenen anti-ciceronianischen Traum zuerst als leeres, bedeutungsloses Phantasiebild darstellt und dem darin abgelegten Gelübde jede bindende Geltung abspricht (»Sed tamen qui somnium criminatur, audiat prophetarum voces, somniis non esse credendum, quia nec adulterium somni ducit me ad tartarum, nec corona martyrii in caelum levat«, etc.), dann aber doch wieder von der Voraussetzung ausgeht, als wäre jenes eidliche Gelöbniß, die Classiker nicht mehr zu lesen, ein ernstlich gemeintes und bindendes gewesen, dessen Bruch indessen ebenso wenig absolut unverzeihlich genannt werden könne, als die Acte der Untreue gegen das Taufgelübde, deren sich fast jeder Christ, oder gegen das Mönchsgelübde, deren sich fast

lem Rechte und ohne Uebertreibung entgegenhalten, daß ein großer Theil seiner absichtlichen oder unabsichtlichen Anführnngen aus heidnischen Schriftstellern sich einfach aus seinem guten Gedächtnisse erkläre, aus dem so manches in seiner Jugend Erlernte nun einmal nicht entschwinden könne, wie dies ja auch bei vielen Anderen und zumal bei Ruffin selbst der Fall sei [1]). — Viele, ja die meisten der Citate aus den lateinischen Dichtern, wie sie sich in so überaus großer Zahl bei ihm finden, sehen in der That ganz wie Reminiscenzen aus der jugendlichen Schul- und Studienzeit aus. Namentlich gilt dies von den immer wiederkehrenden Anführungen aus seinem Lieblingsdichter Virgil, dessen Gedichte ohne Zweifel schon frühzeitig dergestalt in Fleisch und Blut bei ihm übergegangen waren, daß er sie ganz oder doch wenigstens fast ganz auswendig wußte. In seinen Briefen sowohl, wie in seinen Commentaren und sonstigen Schriften begegnet man gewissen Haupt-Kraftstellen aus der Aeneide immer wieder auf's Neue, so oft seine Schilderungen auch nur entfernten Anlaß dazu bieten. Gilt es z. B. einen besonders heftigen Schrecken zu beschreiben, von welchem man bei irgendeinem Anlasse befallen worden sei, so muß dazu fast jedesmal das bekannte

»Obstupui, steteruntque comae, vox faucibus haesit« (Aen. III, 48)

dienen. Bei Schilderung schwerer nationaler Geschicke und göttlicher Strafgerichte, bestehend in Verheerungen mit Feuer und Schwert, blutigen Metzeleien u. dgl., begegnet man fast unfehlbar den Versen aus dem VI. Buche der Aeneide (625 ff.):

---

jeder Mönch schuldig mache, und von denen auch Ruffin selbst sich nicht freisprechen könne. — Wir haben hier offenbar eine Probe von jenen Advocatenkünsten und dialektischen Klopffechtereien, die H., wie wir früher sahen, in seinem Apologeticus ad Pammachium (s. Ep. 48) als „gymnastische Schreibweise“ (γυμναστικῶς scribere, adversario respondentem nunc haec nunc illa proponere, argumentari ut libet« etc.) zu rechtfertigen sucht. Vgl. unten, S. 337 ff.

[1]) S. ebendas. c. 30: »Miraris si ego literas Latinas non sum oblitus, quum tu Graecas sine magistro didiceris? — — Bibendum igitur mihi erit de Lethaeo gurgite juxta fabulas poëtarum, ne arguar scire quod didici«, etc.

»Non mihi si linguae centum sint, oraque centum
Ferrea vox — —
Omnia poenarum percurrere nomina possim.«

Schilderungen weiter Seereisen, oder auch Beschreibungen einer einsamen, hülflosen und verlassenen Lage, bieten fast jedesmal die Worte dar:

» . . . . . maria undique et undique coelum«,

oder:

» . . . . . coelum undique et undique pontus« (Aen. V, 9; III, 193),

u. s. f. In den Briefen allein kommen ungefähr 50 derartige Citate aus Virgil von größerer oder geringerer Länge vor; in den übrigen Schriften noch weit mehr [1]). Nächst Virgil wird Horaz mit besonderer Vorliebe citirt (in den Briefen etwa 20mal). Desgleichen Terenz und Persius, auf deren Gedichte sich ziemlich viele Anspielungen finden, während Plautus, Lucrez,

---

[1]) Von jener Benutzung Virgil's als eines Propheten auf Christum und die christliche Kirche, die in der späteren Zeit, besonders seit Dante's Divina Commedia, so allgemein üblich wurde (vgl. den lehrreichen Aufsatz von Piper: „Virgilius als Theolog und Prophet des Heidenthums in der Kirche", im Evangel. Kalender 1862, S. 17 ff.) ist bei Hieronymus noch keine Spur zu entdecken. Vielmehr spricht er sich einmal (Ep. 53 ad Paulinum, c. 7) über die damals schon vorkommenden christlichen Centone aus virgilianischen Versen (denen dabei eine christliche Bedeutung untergelegt wurde) entschieden verächtlich aus: »Quasi non legerimus Homerocentonas et Virgiliocentonas, ac non sic etiam Maronem sine Christo possimus dicere Christianum, qui scripserit:

‚Jam redit et virgo, redeunt Saturnia regna;
Jam nova progenies coelo demittitur alto'; —

et patrem loquentem ad filium:

‚Nate, meae vires, mea magna potentia solus';

et post verba Salvatoris in cruce:

‚Talia perstabat memorans fixusque manebat.'

Puerilia haec sunt, et circulatorum ludo similia, docere quod ignores; immo, ut cum stomacho loquar, ne hoc quidem scire, quod nescias.« — Daß auch Augustin den Virgil zwar sehr bewunderte und oft citirte, aber immer nur den heidnischen Poeten erblickte und zu einen Christianisirungsversuchen keine Neigung zeigte, geht aus den Stellen hervor, die Piper (a. a. O., S. 19 ff.) aus seinen Schriften zusammengestellt hat.

Ovid, Lucan, Claudianus und der christliche Dichter Juvencus (die beiden Letzteren wenigstens je einmal)[1] verhältnißmäßig selten vorkommen, einige Andere von Bedeutung aber, wie namentlich Juvenal, ganz vermißt werden. — Unter den griechischen Dichtern verräth Hieronymus wenigstens an einigen Stellen Kenntniß von Homer und Hesiod. Die attischen Tragiker und Komiker scheint er nicht zu kennen, da er sie nirgends citirt oder auch nur erwähnt, mit alleiniger Ausnahme des Sophokles, von dem er einmal (in der Ep. 52, an Nepotianus) die ihm wahrscheinlich erst durch Vermittlung Cicero's bekannt gewordene Geschichte von der Vorlesung seines Oedipus Coloneus vor den Richtern erzählt (vgl. Cicero's Schrift „vom Greisenalter", Cap. 7). Ueber Pindar äußert er sich einmal in so ungeschickter Weise, daß man fast annehmen muß, er habe diesen Meister der griechischen Lyrik nicht nur nie im Original gelesen, sondern ihn überhaupt nur aus der bekannten Erwähnung bei Horaz (Od. IV, 2, 1 ff.) gekannt und sich auf Grund dieser Stelle eine ganz falsche Vorstellung von der rhythmischen Beschaffenheit seiner Verse gebildet[2]. Etwas besser scheint er mit den classischen Repräsentanten der griechischen Prosa vertraut gewesen zu sein, von denen er wenigstens einen Herodot, Demosthenes, Aristoteles, Theophrast, Galenus u. AA. öfters citirt; daneben sogar manche weniger Bedeutende, wie den Arzt Xenokrates von Aphrodisias zur Zeit des Tiberius, u. s. w. — Unter den römischen Prosaikern erscheint deutlich Cicero als sein Hauptliebling, neben dem alle Uebrigen in den Schatten gestellt

---

[1]) S. Comm. in Jesaj., c. 27, p. 361 A und Comm. in Matth., c. 2, p. 14. Doch vgl. in Betreff des Juvencus auch Ep. 70 ad Magn., c. 5.

[2]) Praef. ad Chronic. Eusebii (T. VIII, p. 4) sagt er nämlich: »Quid Psalterio canorius, quod in morem nostri Flacci et Graeci Pindari nunc Jambo currit, nunc Alcaico personat, nunc Sapphico tumet, nunc semipede ingreditur?« Wozu Clericus (Qu. Hieron. p. 314) wahrscheinlich ganz mit Recht bemerkt: »Hieronymus ex Horatio suo judicavit de Pindaro, qui, si verum quaerimus, difficilior est, quam ut eum legere ac intelligere posset Bethlehemiticus asceta.«

erscheinen, wie die andern Dichter neben Virgil. Doch finden sich hie und da auch Bezugnahmen auf Varro, Sallust, Seneca, Sueton, Plinius, Quintilian; einmal wenigstens auch auf Tacitus (im Commentar zu Sach. 14, 1); dagegen fast gar keine auf Cäsar, Livius und einige Andere von Bedeutung. Doch folgt hieraus nicht gerade, daß er mit diesen Letzteren völlig unbekannt war, sondern zunächst nur dies, daß ihre Schriften einen weniger tiefen Eindruck auf ihn gemacht hatten und ihm nicht in dem Maße gegenwärtig geblieben waren, daß ihm in jedem Augenblicke Reminiscenzen daraus zu Gebote gestanden hätten.

Ziemlich viel gleichmäßiger noch war Hieronymus auf dem Gebiete der griechischen und lateinischen Patristik belesen. Origenes hatte hier offenbar den mächtigsten Einfluß auf seine exegetisch-kritische Methode geübt, — einen Einfluß, den er nie völlig zu verleugnen vermochte, auch nachdem er mit dem dogmatischen Standpunkte des großen Alexandriners gründlich gebrochen hatte. Neben diesem größten Schriftsteller der griechischen Kirche war es besonders Tertullian, der originellste Repräsentant der kirchlichen Latinität während der drei ersten Jahrhunderte, den er mit offenbarer Vorliebe gelesen hatte. Aus ihm citirt er besonders oft ganze Sätze oder wenigstens einzelne charakteristische Ausdrücke. Ihm verdankte seine Darstellung jenes düstere Feuer und jene eigenthümlich punische Färbung, die er wenigstens hie und da seiner in der Hauptsache nach Cicero gebildeten Beredtsamkeit zu ertheilen wußte. Ihn rühmt er trotz seines Montanismus, den er ihm allerdings nie verzeihen konnte, doch als einen „jener großen Geister, mit deren gewaltigem Redeflusse sein schwaches Tropflein sich nicht vergleichen lasse"[1]). Doch muß er auch Cyprian gründlich kennen gelernt und liebgewonnen haben. Desgleichen Minucius Felix, Novatian, Arnobius, Lactanz, Hilarius, Victorinus und Ambrosius, deren schriftstellerische Versuche auf apologetischem, dogmatischem und exegetischem Ge-

---

[1]) »Quaeso ne meam stillam illius flumini comparetis; non enim magnorum virorum ingeniis, sed meis sum viribus aestimandus.« Ep. 64 ad Fabiolam, c. 23.

biete er öfters bespricht und meist nach Gebühr würdigt, mag er sich nun lobend oder tadelnd über sie vernehmen lassen [1]). Daß ihm aber auch kein bedeutenderer Grieche aus älterer Zeit (mit alleiniger Ausnahme etwa des tüchtigen Apologeten Athenagoras) unbekannt geblieben war, ist schon früher, gelegentlich seines Verzeichnisses berühmter Schriftsteller, bemerkt worden. Ebenso ist bereits mehrfach der besonders hohen Bewunderung gedacht worden, die er, vor den Streitigkeiten mit Ruffin wenigstens, für die Origenisten Eusebius, Didymus und Apollinaris hegte. Neben ihnen treten nicht blos ein Gregorius Thaumaturgus, Dionysius, Diodorus, Acacius und andere gelegentlich von ihm citirte Schriftsteller zweiten Ranges, sondern auch Mehrere von der höchsten Bedeutung, wie Irenäus, Clemens, Athanasius, Basilius 2c., ziemlich in den Hintergrund, sei es nun, daß er ihre Schriften weniger aufmerksam studirt hatte, weil sie einem andern als dem ihn vorzugsweise interessirenden exegetischen Gebiete angehörten, sei es, daß irgendwelche andere Gründe ihn dieselben mehr auf Seite liegen zu lassen bestimmten. — Wie umfangreich immerhin seine Belesenheit auch auf dem zu seiner Zeit schon so sehr ausgedehnten Felde der griechischen Patristik war, läßt sich außer aus dem „Katalog", auch aus einigen seiner exegetischen Briefe ersehen, in denen er bald Mittheilungen aus sonst wenig bekannten oder jetzt verloren gegangenen Exegeten macht (so namentlich in der Epistel 119, an Minervius

[1]) Vgl. namentlich Ep. 58 ad Paulinum, c. 10: »Tertullianus creber est in sententiis, sed difficilis in loquendo. Beatus Cyprianus instar fontis purissimi, dulcis incedit et placidus, et quum totus sit in exhortatione virtutum, occupatus persecutionis angustiis, de Scripturis divinis nequaquam disseruit. Inclyto Victorinus martyrio coronatus, quod intelligit, eloqui non potest. Lactantius quasi quidam fluvius eloquentiae Tullianae, utinam tam nostra affirmare potuisset, quam facile aliena destruxit (ein höchst treffendes Urtheil in der That!). Arnobius inaequalis et nimius, et absque operis sui partitione confusus. Sanctus Hilarius Gallicano cothurno attollitur; et quum Graeciae floribus adornetur, longis interdum periodis involvitur et a lectione simpliciorum fratrum procul est.« — Vgl. auch Ep. 36, 1. 16; Ep. 70, 5, u. s. w.

und Alexander), bald förmliche Zeugenverhöre über streitige Fragen anstellt und 20, 30 oder auch noch mehr exegetische Schriftsteller, meist griechischer Zunge, zu denselben hinzuzieht. So z. B. in der Ep. 70 an den Rhetor Magnus, wo 36 griechische Autoren neben 8 lateinischen erwähnt werden; auch in Ep. 73 an Evangelus und in Ep. 112 an Augustinus, wo beidemale wenigstens etwa 8—10 solcher Zeugen zusammengestellt sind; so endlich in mehreren seiner Vorreden zu biblischen Commentaren, namentlich in der zum Hosea-Commentar, und vielfach auch in den Commentaren selbst [1]).

Welche Lücken und Blößen man übrigens auch in des Hieronymus Belesenheit entdecken möge, jedenfalls erhebt ihn dieselbe in gleichem Verhältnisse hoch über alle seine christlichen Zeitgenossen, wie Cicero über alle Römer seiner Zeit hervorragte. Und auch hinsichtlich der geistigen Gewandtheit, feurigen Energie und durchdringenden Gedankenschärfe, die ihm bei schriftstellerischer Verwerthung jener reichen Lesefrüchte jederzeit zu Gebote stand, verdient er ohne Zweifel mit dem größten Redner des römischen Alterthums verglichen zu werden, wenn auch die anders gewordene Zeit und der bereits vielfach entartete römische Sprachgeist seine Anlagen sich nicht ganz zu der von Jenem erreichten Vollkommenheit entwickeln ließen. Wir haben in der ersten Abtheilung zu wiederholten Malen auf den sprühenden Witz, das erhabene Pathos und die wahrhaft bewunderungswürdige Ideenfülle aufmerksam gemacht, wie sie die hieronymianische Rhetorik nicht selten entfaltet, namentlich in mehreren seiner Briefe, wie in den asketischen Mahnschreiben an Heliodor, Nepotian, Rusticus, Eustochium und Demetrias (Ep. 14; 52; 125; 22; 130), oder in den Epitaphien auf Nepotian, Fabiola und Paula (Ep. 60; 77; 108), aber auch in manchen seiner polemischen Schriften, wie in den gegen Helvidius, gegen Johannes von Jerusalem und gegen Ruffin gerichteten. Und wir haben nicht minder auf die unverkennbare Geschicklichkeit

[1]) Vgl. Stellen wie Comm. in Jesaj. 34, 4; in Ezech. 1, 7; in Matth. 13, 33, u. s. f.

aufmerksam gemacht, womit unser Autor, auch hierin ohne Zweifel den Cicero in seinen philosophischen Schriften nachahmend, sich einigemal (in den Streitschriften gegen die Luciferianer und gegen die Pelagianer) in dialogischer Darstellung versucht hat (s. S. 77 und 313). Auf beiden Gebieten der Darstellung, dem philosophisch-dialogischen, wie dem rhetorisch-epistolographischen, zeigt er sich allen seinen Zeitgenossen bei Weitem überlegen, und ist er von allen Späteren bis zum Schlusse des Mittelalters als unerreichbares Muster angestaunt und verehrt worden.

Gleich den Vorzügen sind freilich auch die meisten Schattenseiten der ciceronianischen Rhetorik bei ihm anzutreffen, vereint mit so manchen Schwächen und Fahrlässigkeiten, die sich theils aus seinem eigenthümlichen kirchlichen Bildungsgange, theils aus gewissen individuellen Anlagen seines Charakters erklären. Dahin gehört vor Allem jenes eitle und gefallsüchtige Wesen, das ihn beständig nach möglichst glänzenden rhetorischen Effecten zu haschen treibt und die Glätte und anmuthige Eleganz seines Stils nicht sowohl als Mittel zum Zweck, sondern als Selbstzweck seiner schriftstellerischen Thätigkeit erscheinen läßt. Beweise dafür bieten die meisten seiner Briefe, besonders in den zu Anfang oder zu Ende vorgebrachten Entschuldigungen wegen angeblicher Unfähigkeit, so zu schreiben, wie die hohe Bedeutung des Gegenstandes es erfordere; wegen angeblichen Verlustes seiner früheren stilistischen Gewandtheit in Folge rein-kritischer oder nachtheilig wirkender sprachlicher Studien; wegen seiner demüthigen Unterordnung unter das göttliche Wort, das nicht hohe Worte weltlicher Weisheit, sondern Beweisung des Geistes und der Kraft erfordere. „Suchst du Beredtsamkeit", schreibt er der Marcella, „so mußt du den Demosthenes lesen oder den Tullius. Gilt es dir aber um Kenntniß der göttlichen Weisheit, so magst du meine nicht eben wohlklingenden Uebertragungen des Hebräischen in's Lateinische lesen!" Und am Schlusse ebenderselben Epistel klagt er: „Durch hebräische Studien hat sich, wie du weißt, mein Latein mit Rost überzogen, so sehr, daß selbst meine mündliche Rede zuweilen durch

unlateinische Laute entstellt wird. Verzeihe deshalb meiner unerquicklichen Trockenheit! ‚Ob ich auch albern bin im Reden, so bin ich doch nicht albern in der Erkenntniß', sagt der Apostel. Ihm fehlte es an keinem von Beidem, weder an Rede noch an Erkenntniß, obschon seine Demuth ihn das Eine verleugnen ließ. Mir fehlt Beides; denn die Redekunst, die ich als Jüngling in leidlichem Maße besaß, habe ich verloren; die Erkenntniß aber, die ich begehrte, habe ich nicht erlangt. Wie es dem Hunde in der äsopischen Fabel erging, der, Größeres begehrend, auch das Geringere, was er hatte, einbüßte." [1]) — Ganz ähnlicher Art ist, was er in einem seiner exegetischen Briefe an Damasus schreibt: „Wenn von hebräischen Worten und Sätzen die Rede ist, darf man sich keiner aristotelischen Argumente bedienen, noch kann man dann seiner Beredtsamkeit einen tullianischen Fluß ertheilen, oder den Ohren der Hörer mit Floskeln Quintilian's und schulgerechten Declamationen schmeicheln. Vielmehr bedarf man dann einer nüchternen, im Alltagskleide einherschreitenden und nicht nach mühsamer Nachtwachenarbeit schmeckenden Rede, die zur Auslegung der Sache und klaren Darlegung des dunklen Sinnes dient, aber nicht in künstlichen Satzbildern üppig emporwuchert. Mögen Andere sich beredt zeigen, sich nach Herzenslust loben lassen und schäumende Worte mit vollen Backen abwägen. Mir genügt es, verständlich zu reden und in meinen Schriftauslegungen mir die Einfalt der heiligen Schrift zum Muster zu nehmen." [2]) — Dergleichen Entschuldigungen und bescheiden klingende Captationen finden sich aber auch schon in mehreren seiner früheren Briefe, die lange vor seiner Beschäftigung mit hebräischen Studien und mit Schriftauslegungen geschrieben sind, z. B. gleich im allerersten oder in der Erzählung vom siebenmal gerichteten Weibe (s. S. 38). Oder sie stehen in Schreiben, deren Inhalt nicht nur frei ist

---

[1]) Ep. 29 ad Marcellam, c. 7. Vgl. c. 1.

[2]) Ep. 36 ad Damasum, c. 14. Vgl. auch Ep. 21 ad Damas., c. 42; Ep. 119 ad Minerv. et Alex., c. 1; Ep. 120 ad Hedibiam, c. 1, u. s. f.

von trockenen exegetischen Untersuchungen, sondern obendrein von wirklicher „Nachtwachenarbeit“ und von sorgfältiger Politur zeugt. So hebt das in stilistischer Beziehung fast alle übrigen Schriften übertreffende Epitaphium Nepotian's (die Ep. 60 an Heliodor) mit einer derartigen Entschuldigung an; ebenso die Ep. 22 an Eustochium. Und zu Anfang der eine nicht geringe Sorgfalt der Ausarbeitung verrathenden Ep. 118 an Julianus heißt es: „Es ist ein extemporirter Brief, den du hier erhältst, ohne rechte Ordnung seiner Gedanken, ohne künstliche Lockmittel und reizendes Wortgepränge; so daß du darin nur deinen Freund, nicht den Redner finden darfst.“ — Wie wenig ernst gemeint alles Derartige aber ist, wie unverkennbar vielmehr sich hinter allen diesen bescheiden klingenden Phrasen, wenn nicht wirkliche Eitelkeit und Gefallsucht, doch wenigstens ein sehr helles und bestimmtes Bewußtsein davon verbirgt, daß er ein sehr beliebter und gefeierter Schriftsteller sei, dessen Elaborate auch bei ziemlich flüchtiger Anfertigung doch beifällig aufgenommen und bewundert werden würden, ergibt sich aus verschiedenen seiner Aeußerungen über die rasche und weite Verbreitung aller seiner Schriften, auch der unbedeutendsten Papierschnitzeln. „Sobald ich Etwas geschrieben habe“, schreibt er an Pammachius“, gleich sind meine Anhänger, oder auch meine Neider, darüber her und streuen es, getrieben vom gleichen Wetteifer, wennschon von ganz verschiedener Absicht, in alle Welt aus“. Und am Schlusse seines Trostbriefes an die Paula wegen des Todes der Blesilla ruft er voll begeisterten Selbstgefühls aus: „Keine Seite soll sich hinfort in meinen Büchern finden, die nicht das Lob Blesilla's wiederholt. Wo nur die Denkmale meiner Rede hingelangen, da soll sie zugleich mit meinen Werken hinwandern! Jungfrauen, Wittwen, Mönche, Priester sollen lesen, wie fest und tief ich sie in mein Herz geschlossen. Eine kurze Lebenszeit nur war ihr vergönnt, aber ein ewiges Angedenken soll sie dafür entschädigen. Sie, die mit Christo im Himmel lebt, soll auch in der Menschen Mund fortleben.“ [1])

---

[1]) Ep. 49 ad Pammach., c. 2; Ep. 39 ad Paulam, c. 7.

Man sieht, Hieronymus war sich nur zu gut dessen bewußt, daß er Nichts für den bloßen Augenblick schrieb; und man wird daher getrost annehmen können, daß er selbst da, wo er ganz nachlässig und aus dem Stegreif zu schreiben scheint, doch nicht leicht Etwas zu Papier brachte, was nicht vorher durch seine Reflexion hindurchgegangen und irgendwie nach den Regeln der Redekunst zurechtgelegt war. Es läßt sich dafür namentlich der Umstand geltend machen, daß da, wo er gewisse Lieblingsgedanken oder -Bilder wiederholt, er ihnen immer wo möglich eine etwas veränderte Gestalt, eine irgendwie neue Wendung und Einkleidung zu ertheilen bemüht war. So kehren gewisse von der See und den Seefahrten hergenommene Bilder — von den Gefahren und Schrecken der hohen See, von ihren Stürmen, vom sichern Hafen, von der Ausrüstung und Bemannung der Schiffe, u. s. w. — überaus oft in seinen Schriften wieder, aber so, daß ihre Ausführung fast jedesmal eine eigenthümliche ist und seine Gabe zu zierlichen Schilderungen nach irgend einer neuen Seite hin kennen lehrt [1]). So stattet er seine Gemälde von den Schattenseiten des Ehestandes, wie sie sich in seinen asketischen Mahnbriefen und in manchen seiner polemischen Schriften finden, im Allgemeinen fast immer mit den nämlichen Zügen aus. Das Gewimmer der Kinder, der schwangere Leib der Hausfrau, das Gedräng' und Getöse des Gesindes dürfen da nicht leicht fehlen. Und doch läßt sich jedesmal in der etwas an-

---

[1]) Es ist besonders oft, oder vielmehr fast immer, sein schriftstellerisches Thun mit seinen Anstrengungen, Schwierigkeiten, Gefahren oder Erfolgen, das er durch diese nautischen Bilder zu veranschaulichen sucht. Proben davon (aus Ep. 1 ad Innoc., aus Ep. 14 ad Heliod., etc.) sind schon oben mehrfach mitgetheilt worden. Vgl. auch Ep. 2 ad Theodor.; Ep. 3 ad Ruffin., c. 2; Ep. 43 ad Marcell., c. 3; Vit. Malchi, c. 1; adv. Helvid., c. 17; l. I contr. Jovin., c. 3; l. I c. Ruff., c. 30; l. II, c. 15; Comm. in Mich., 1, 10 (p. 443); in Naum 2, 1 (p. 549) u. s. f. — Die Vorliebe für solche nautische Bilder theilt übrigens H. mit anderen Kirchenvätern seiner Zeit, besonders mit Chrysostomus, bei dem derartige Schilderungen überaus oft vorkommen. Vgl. Neander, Chrysost., Bd. II, S. 78. 82 ff. 92. 165 ff.

ders gewendeten Gruppirung der einzelnen Züge, in der stets wechselnden Vertheilung von Licht und Schatten, in der Erzielung stets neuer Effecte, ein ziemlich hoher Grad von rhetorischer Gewandtheit und Kunstfertigkeit unmöglich verkennen [1]). Selbst seine schwülstigen und überladensten Stellen, wie die aus der Ep. 22, wo er die Eustochium als die „von Innen und Außen vergoldete Bundeslade Christi“ bezeichnet (s. oben S. 131), oder wie die vom Heiligen Geist als dem „Reiter der durch Hunger gebändigten Seele“ (in der Ep. 79 an Salvina, s. S. 233), oder wie jene andere in der Vorrede zum Matthäuscommentar, wo die vier Evangelien der Reihe nach und gleichsam in Einem Athemzuge mit den vier Strömen des Paradieses, den vier Ecken und den vier Ringen der Bundeslade verglichen werden [2]): — selbst diese stärksten Proben declamatorischer Ueberschwänglichkeit und Geschmacklosigkeit lassen immer noch irgendwie den nach Cicero gebildeten Meister des Stils erkennen, der viel zu viel Routine und Herrschaft über sich selbst besaß, um jemals in's völlig Lächerliche, Triviale und Unbeholfene zu verfallen. Es sind übrigens, wie bei ihm, so auch bei den übrigen bedeutenderen Schriftstellern des kirchlichen Alterthums, bei Augustin z. B., bei Basilius, den beiden Gregoren, Chrysostomus ꝛc., fast allemal gewisse allegorische Deutungsversuche und typologische Spielereien, die zu solchen Verstößen gegen die Gesetze gesunden Denkens und wohlgeordneter Schreibweise Anlaß geben. Ein biblisches Emblem, das man zur

[1]) Vgl. namentlich die S. 97 mitgetheilte, zwar etwas crasse, im Ganzen aber doch sehr wahre Schilderung aus dem Schlusse der Schrift contr. Helvid. (c. 20); sodann Ep. 22 ad Eustoch., c. 2. 15 sqq.; Ep. 48 ad Pammach., c. 21; Ep. 123 ad Ageruch., c. 14; l. I contr. Jovin., c. 3. 49; contr. Vigilant., c. 2, u. s. w.

[2]) T. VII, p. 3: »Ecclesia autem, quae supra petram Domini voce fundata est, quam introduxit rex in cubiculum suum, et ad quam per foramen descensionis occultae misit manum suam, similis damulae hinnuloque cervorum, quatuor flumina paradisi instar eructans, quatuor et angulos et annulos habet, per quos quasi arca Testamenti et custos legis Domini lignis immobilibus vehitur.« Vgl. 2 Mos. 25, 15.

Illustration eines gewissen Gedankens herbeigezogen hat, genügt nicht, um die beabsichtigte Idee völlig deutlich auszudrücken; so wird denn gleich noch ein zweites, ein drittes und ein viertes Bild hinzugestellt, bis das Maß des phantastischen Ungeschmacks voll ist und die Häufung unpassend verbundener und darum mehr Dunkelheit als Licht verbreitender biblischer Kraftstellen ihren Höhepunkt erreicht hat [1]).

Zu dieser Neigung zu ungesunder Schwulst und geschmacklosen allegoristischen Künsteleien, die unser Autor natürlich nicht einem Cicero, Quintilian oder andern Lehrmeistern classischer Beredtsamkeit verdankt, sondern als Erbstück aus der Denk- und Ausdrucksweise seiner altkirchlichen Vorgänger überkommen hat, gesellt sich endlich noch ein letzter Hauptmangel seiner schriftstellerischen Manier hinzu, hinsichtlich dessen er allerdings weit mehr als „Ciceronianer", denn als „Christ" erscheint. Es ist dies die leidige Sucht zum Uebertreiben, besonders in der Bekämpfung dogmatischer und praktisch-kirchlicher Gegner, der Hang zu dialektischen Kunstgriffen und Fechterstreichen, die Gewohnheit des leichtfertigen und willkürlichen Ueberspringens vom einen Gesichtspunkt auf den andern, von der Affirmation zur Negation, von beharrlicher Ableugnung zu plötzlichem Zugeständnisse eines Thatbestands — kurz der Inbegriff jener nur allzu reichlich in seinen Schriften vorhandenen Züge und Aeußerungen, die sich als das unwahre oder rabulistische Element seiner Rhetorik bezeichnen läßt. Dahin gehören jene maßlosen Folgerungen aus gewissen Schriftstellen, zu denen er sich bisweilen durch seine leidenschaftliche Eingenommenheit für eine Lieblingsidee fortreißen läßt, wie wir ihn z. B. gegenüber Jovinian auf Grund von 1 Kor. 7, 1 die Behauptung thun hörten: „Ist's also dem Menschen gut, wenn er kein Weib berühre, so muß es schlimm sein, eins zu berühren" (vgl. S. 199); dahin nicht minder jenes unstete Schwanken zwischen bald dieser,

[1]) Vgl. noch Stellen wie Ep. 7, c. 3; Ep. 11; Ep. 15, c. 1. 2; Ep. 22, c. 4; Ep. 36, c. 11; Ep. 112, c. 2; Ep. 122, c. 1—3; Ep. 147, c. 9, u. s. f.

bald einer entgegengesetzten Behauptuug, wovon wir erst vor Kurzem die Art, wie er seinen anti-ciceronianischen Traum gegen Ruffin zu vertheidigen suchte, als ein Beispiel anführten (S. 325)[1]; dahin jene declamatorischen Fictionen, zu welchen er, um gewisse Effecte hervorzubringen, ohne große Bedenken greift und zu denen man z. B. die „blauen Striemen an seinem Leibe" zu rechnen haben wird, die er in ebenjenem Traume davongetragen haben will, desgleichen wohl auch manche der wunderbaren oder wunderlichen Züge, womit er seine Geschichtchen vom siebenmal gerichteten Weibe, von Paulus dem Eremiten, von Malchus &c. ausgestattet hat (vgl. S. 38. 59. 177 &c.); dahin endlich jene Uebertreibungen beim Loben sowohl wie beim Tadeln, beim Anpreisen wie beim Verkleinern, bei Empfehlungen wie bei Verleumdungen gewisser Personen oder Sachen, wovon insbesondere seine Streitschriften gegen Johannes, Ruffin, Vigilantius nur allzu zahlreiche und betrübende Beispiele darbieten (vgl. S. 243 ff. 303 ff.). Hieronymus selbst sucht einmal dieses ganze Verfahren zu rechtfertigen als die „gymnastische Schreibweise" (γυμναστικῶς scribere), die neben der „dogmatischen" (dem δογματικῶς scribere) gestattet sein müsse. Aber es ist verhängnißvoll, daß die letzte Quelle, bis zu welcher er diese Unterscheidung zurückführt, der bekannte Sophist Gorgias ist[2]). Sein unmittelbarer

[1]) Ein anderes hierher gehöriges Beispiel bietet die Ep. 105 ad Augustin. dar. Hier thut er bald so, als könne er jenen früheren Brief Augustin's, worin ihn derselbe zum Widerrufe wegen seiner Auffassung von Gal. 2, 11 ff. aufgefordert und auch sonst noch beleidigt hatte (die Ep. 67 inter Epp. Hier.) gar nicht für dessen Werk ansehen, bevor er sich nicht ausdrücklich dazu bekannt habe; bald zeigt er sich wieder ganz überzeugt vom augustinischen Ursprung dieser Epistel und erwidert die ihm darin gemachten Vorwürfe im Einzelnen. Vgl. oben S. 270 ff.

[2]) Ep. 48, s. Apologet. pro libr. c. Jovin. ad Pammach., c. 13: »Legimus, eruditissimi viri, in scholis pariter, et Aristotelea illa, vel de Gorgiae fontibus manantia, simul didicimus: plura esse videlicet genera dicendi, et inter cetera aliud esse γυμναστικῶς scribere, aliud δογματικῶς«, etc. Vgl. S. 325. — In den jetzt vorhandenen Fragmenten des Gorgias (bei Baiter u. Sauppe, Oratores Attici, 1843)

Lehrmeister in allen jenen Künsten der declamatorischen Fiction und Dissimulation war freilich nicht dieser Grieche gewesen, sondern Cicero, der gewandteste Advocat und schlaueste sophistische Redekünstler des alten Rom. Durch bewußte und unbewußte Nachahmung seiner Schriften, namentlich seiner Reden und seiner rhetorischen Werke, hatte er ohne Zweifel jene große, ja in gewisser Hinsicht einzige Virtuosität auf einem Gebiete erlangt, das seinen Ruhm als christlicher Schriftsteller nur schmälern konnte, so glänzende Gaben seines Geistes es auch im Uebrigen offenbar machen mochte [1]).

Bedenkt man den mächtigen Einfluß, den Hieronymus in beiden Beziehungen, als Lehrmeister eines erträglichen Geschmacks und eines zierlichen, in der Hauptsache correcten Lateins, aber auch als verführerisches Vorbild üppiger Schwulst, leidenschaftlicher Hitze und sophistischer Willkür auf die kirchliche Schriftstellerei des Mittelalters geübt hat, besonders durch seine unzähligemal abgeschriebenen und bis zum Himmel erhobenen Briefe: so wird man ihm den Namen eines „christlichen Cicero" kaum versagen, und die in diesem Abschnitte durchgeführte Parallele mit jenem vornehmsten Repräsentanten der classischen Latinität und der Hauptsache nur zutreffend finden können. Sie betrifft ja zunächst nur die formelle Seite seiner schriftstellerischen Thätigkeit, von der es, im Ganzen wenigstens und abgesehen von einzelnen Schwächen, keinen Zweifel leiden kann, daß sie die Darstellungsweise aller übrigen Kirchenväter des Abendlandes bei Weitem übertrifft und daß sie während des ganzen folgenden Jahrtausends für die abendländische Christenheit tonangebend und mustergültig gewesen ist. Nur diese Seite hatte der Humanist Erasmus

---

findet sich kein auf diese beiden verschiedenen Schreibweisen bezüglicher Ausspruch mehr. Doch vgl. Aristoteles, Rhetoric., p. 1414 ed. Becker.

[1]) Daß H. in allen den angeführten Beziehungen sich besonders Cicero zum Muster genommen und in bald mehr bald minder bewußter Weise seinen Stil nach dem dieses seines Lieblingsschriftstellers gebildet hatte, hat Clericus (Quaestt. Hieronym., p. 233 sqq., bes. p. 249 sqq.) durch eingehende Vergleichungen zwischen ciceronianischen und hieronymianischen Stellen überzeugend dargethan.

im Auge, wenn er unsern Autor, den er um seiner rednerischen Eleganz, seiner glänzenden Gelehrsamkeit und seines ebenso feinen als beißenden Witzes willen hoch über alle übrigen christlichen Schriftsteller erhob, sogar als dem Cicero in einigen Beziehungen überlegen zu bezeichnen wagte [1]). Und nach dieser Seite hin ist er auch von allen protestantischen Beurtheilern, selbst von denen, die den exegetischen, dogmatischen oder ethischen Inhalt seiner Schriften der allerschärfsten Kritik unterzogen haben, wie von Luther und Clericus [2]), in der Haupt-

[1]) Erasmus, Ep. ad Greverardum (Epp. l. V, n. 19): »... Quantum in illo antiquitatis, quantum Graecarum literarum, quantum historiarum: tum quae phrasis, quod dicendi artificium, quo non Christianos modo omnes longo post se intervallo reliquit, verum etiam cum ipso Cicerone certare videtur. Ego certe, nisi me sanctissimi viri fallit amor, quum Hieronymianam orationem cum Ciceroniana confero, videor mihi nescio quid in ipso eloquentiae principe desiderare.« — Aehnlich l. II, Ep. 1 ad Leonem X P. M.: »Divus Hieronymus sic apud Latinos est theologorum princeps, ut hunc prope solum habeamus theologi nomine dignum« etc. Auch l. V, Ep. 26 ad Jo. Eckium, wo er geradezu sagt, H. habe auch den Augustin weit übertroffen! — Zu einer theologischen Würdigung des Hieronymus war dieser Humanist mit seiner durch und durch unevangelischen Denkweise natürlich unfähig. Er beurtheilte ihn sowohl, wie alle übrigen Kirchenväter, lediglich vom rhetorisch-stilistischen Gesichtspunkte aus. Vgl. unten Abschn. VI, Nr. 4.

[2]) Ueber Luther s. gleich nachher. Clericus (Qu. Hier., p. 6 sqq.) erkennt wenigstens seine große Belesenheit und rhetorische Gewandtheit an, wenn er, sonst allerdings mehr tadelnd als lobend, sagt: »Si seponas multam Graecorum et praesertim Latinorum lectionem, conjunctam cum facultate acriter declamandi aut declamatorie scribendi pro ejus aevi palato, cetera omnia sunt mediocria. — — In inventione quidem nihil propemodum habet exquisiti, in ordine nihil ferme accurati«, etc. — Billiger und unbefangener urtheilt v. Cölln, S. 91: „Er ist der beredtetste unter den lateinischen Vätern; seine Sprache bewegt sich in großer Fülle und Mannichfaltigkeit; sein Vortrag ist witzig, bilderreich, lebendig ergreifend, voll Energie und Nachdruck. Er hat die besten Schriftsteller Roms sich ganz zum Eigenthum gemacht, er kennt den ganzen Vorrath von Sprüchwörtern und sprüchwörtlichen Redensarten des Volkes und benutzt sie auf's Schlagendste. Spitzige und beißende Ausdrücke stehen ihm jederzeit

sache richtig gewürdigt und in seiner hohen Bedeutung anerkannt worden.

---

zu Gebot, er kann in dieser Beziehung plautinisch genannt werden. — — Am geistreichsten und beredtesten zeigt er sich in seinen Briefen, am witzigsten und leidenschaftlichsten in den Streitschriften, u. s. f.

II.

Hieronymus als Bibelübersetzer und Exeget.

Luther, der unserem Kirchenvater bekanntlich nicht sehr hold war, der in seinen Tischreden geradezu sagt: „Ich weiß Keinen unter den Lehrern, dem ich so feind bin als Hieronymo, denn er schreibt nur von Fasten, Speise, Jungfrauschaft ꝛc.“, erkennt doch auf der andern Seite an: „St. Hieronymus hat für seine Person das Meiste und Größte im Dolmetschen gethan, welches ihm Keiner allein nachthun wird; und hätte er zween oder drei zu sich genommen, die ihm geholfen, so wäre der heilige Geist auch kräftiger dabei gewesen.“ [1]) — Wir werden sehen, wie dieses günstige Urtheil über die Bedeutung unseres Autors als Bibelübersetzer in jeder Hinsicht gerechtfertigt ist; wie in der That nur Luther selbst sich mit ihm vergleichen läßt als Einer, der ihm jenes „Größte

[1]) Tischreden, Nr. 2994 (S. 462 des 62. Bandes der Erl. Ausg.); vgl. Nr. 2650 (S. 120 ebendas.). — Vgl. auch Nr. 3 (Bd. 57, S. 4): „St. Hieronymus, der am ersten die siebenzig Interpretes und Dolmetscher corrigirt und gebessert, hat hernach die Bibel aus dem Hebräischen in das Latein gebracht, welcher Dolmetschung wir noch heutiges Tages in den Kirchen brauchen. Und er hat für eine Person gnug gethan, nulla enim privata persona tantum efficere potuisset. Aber er hätte nicht übel gethan, wenn er einen gelehrten Mann, oder zween, zu sich gezogen zur Translation; da hätte sich auch der heil. Geist desto kräftiger sehen lassen nach dem Spruch Christi: ‚Wo ihr zween oder drei ꝛc.‘ (Matth. 18, 20.)“

im Dolmetschen nachgethan"; ja wie der Wunsch, daß er sich durch Hinzuziehung einiger Gehülfen zu der Arbeit verstärkt haben möchte, nach den damaligen Zeitverhältnissen kaum erfüllbar, der darin enthaltene Vorwurf also auch als nur sehr bedingterweise zutreffend genannt werden kann. Mit unserer Würdigung der bibelübersetzenden Thätigkeit des Hieronymus verbinden wir aber im Nachfolgenden zugleich die seiner Verdienste als Ausleger der heiligen Schrift, und stellen beiden Betrachtungen eine Untersuchung über seine hebräischen und griechischen Sprachkenntnisse, als die natürlichen Grundlagen und Vorbedingungen für jene doppelte Thätigkeit, voran. In dieser letzteren Beziehung sowohl, wie auch was die Kritik seiner Leistungen als Dolmetscher und Ausleger betrifft, werden wir besonders oft auf die schon im Bisherigen hie und da citirten Quaestiones Hieronymianae des Johannes Clericus (Amsterdam 1719) zu verweisen haben, da diese bekanntlich durch die übertriebenen Lobeserhebungen Martianay's provocirte, und ebendarum etwas feindselig gereizte, ja hin und wieder unbillige Beurtheilung der betreffenden Seite der hieronymianischen Schriftstellerthätigkeit trotz ihrer mehrfachen Mängel doch die reichhaltigste und werthvollste Vorarbeit auf diesem Gebiete genannt werden muß.

1. Bezüglich der sprachlichen Grundlagen wird im Allgemeinen zu sagen sein, daß dieselben zwar nicht frei von erheblichen Mängeln und Blößen waren, daß sie aber doch diejenigen aller gleichzeitigen Kirchenväter an Umfang und Solidität bei Weitem übertrafen und unseren Autor als den einzig und allein zu dem wichtigen Werke der lateinischen Bibelübersetzung Berufenen erscheinen lassen. In der Kenntniß des Griechischen mag es ihm Ruffin und vielleicht noch einer oder der andere Lateiner derselben oder der nächstfolgenden Zeit ungefähr gleichgethan haben. Einige der Ungenauigkeiten, wie sie Scaliger und Clericus in seiner Version des eusebianischen Chronikon nachgewiesen haben [1]), mögen ihm als wirkliche Ueber-

[1]) Z. B. gleich zu Anfang des Proömiums, wo er die Worte »ἀμφὶ

setzungsfehler zur Last fallen und demnach zeigen, wie wenigstens diese Erstlingsarbeit auf dem Gebiet seiner griechischen Studien (verfaßt um 380, während des constantinopolitanischen Aufenthaltes) noch keineswegs frei von bedeutenderen Mängeln war. Im Ganzen wird er darum doch auch rücksichtlich seiner griechischen Sprachkenntnisse als einer der tüchtigsten Abendländer und als vorzugsweise befähigt nicht blos zur Verbesserung des neutestamentlichen Theils der vorhandenen Uebersetzung nach dem Originale, sondern auch zu gehöriger Benutzung der älteren griechischen Versionen des Alten Testaments sammt den übrigen, ebenfalls fast als durchaus dem griechischen Sprachgebiete angehörigen Haupthülfsmittel für die kritische Revision, Uebersetzung und Erklärung dieses Theils der heiligen Schrift gelten müssen. — Als Hebräer steht er geradezu einzig und unerreicht im kirchlichen Alterthume da. Die Gebrechen, an denen seine sprachliche Ausbildung in dieser Beziehung litt, sind leicht nachzuweisen; aber es ist kleinlich, sie ihm als Zeichen einer besonderen Nachlässigkeit, Leichtfertigkeit oder gar Unfähigkeit hoch anzurechnen, wie namentlich Clericus mehrfach gethan hat. Seine Kenntniß der hebräischen Sprache erscheint allerdings als ziemlich unmethodische, der grammatischen Basis ebenso wie der nöthigen lexikalischen Sicherheit und Vollständigkeit fast ganz entbehrende. Sie scheint vielfach nur in einem unsicheren Tasten und Rathen

τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν« durch »ante adventum Domini Salvatoris« wiedergegeben hat (T. VIII, p. 11 Vall.); dann etwas weiter unten (p. 15), wo er, vielleicht wegen Verwechslung von σύνταξις mit σύνταγμα, den Ausdruck σύνταξιν ἐποιησάμην übersetzt hat: »curioso ordine coaptavi«; auch später, in den Zeittafeln selbst, bei der Zahl 1250 (p. 399), wo die Worte: »Arctinus, qui Aethiopicam composuit et Ilii Persin«, falls keine Textescorruption vorliegt (eine solche nimmt Vallarsi an, der ohne Weiteres »et Iliacam vastationem« corrigirt hat) einen ziemlich groben Nachlässigkeitsfehler (Ilii Persin = Ἰλίου πέρσιν) verrathen. Vgl. Scaliger zu den betr. Stellen, und Clericus, Qu. III, p. 52 sqq. Auch aus der allerdings ziemlich viel später ausgearbeiteten Uebersetzung der eusebianischen Onomastik hat der Letztere (p. 36 sqq.) einige unverkennbare Nachlässigkeitsfehler gesammelt, z. B. λείψανα = vestigia; συνευωχεῖσθαι = bene habere; ἀποβατήριον = egressus, u. s. w.

bestanden zu haben und war jedenfalls insofern ganz unselbstständig, als sie ihn in fortwährender Abhängigkeit theils von den älteren griechischen Versionen in den Hexapla, theils von seinen jüdischen Lehrmeistern erhielt, welche Letztere ihm ebenso oft Falsches vorgelogen, wie Irriges oder nur halb Verstandenes gelehrt haben mögen [1]). Aber es ist darum doch unbillig, vom ihm zu verlangen, daß er sich, in einer Zeit, wo Niemand an die eigentlich methodische Erlernung einer fremden Sprache dachte, „vor Allem ein Lexikon hätte anlegen und eine Grammatik entwerfen", überhaupt also den rationellen Weg neuerer Lehrer und Lernenden hätte einschlagen sollen [2]). Gleichwie es wiederum sehr unbillig ist, ihm seine öfters bewiesene Unsicherheit im Lesen und Schreiben hebräischer Wörter zum Verbrechen zu machen, da bekanntlich zu seiner Zeit weder Vocalpunkte, noch sonstige diakritische Zeichen existirten, wie sie uns heutzutage beim Erlernen dieser Sprache eine so wesentliche Erleichterung gewähren [3]), und da die „Accente", deren er bis-

---

[1]) Als Beispiele derartiger Irreleitung des H. durch die Juden führt Clericus, Qu. VI, p. 172 sqq. an: Cantic. 4, 1, wo er die Worte מִבַּעַד לְצַמָּתֵךְ, „zwischen deinen Haaren" (oder „unter deinem Schleier"), durch absque eo, quod intrinsecus latet übersetzt und von der weiblichen Schaam (turpitudo, nach Jes. 47, 4) erklärt hat; Habak. 3, 5, wo er רֶשֶׁף, „Feuergluth, hitzige Seuche", durch diabolus wiedergegeben hat; desgleichen 1 Mos. 2, 8 (מִקֶּדֶם sei = ab exordio, vgl. oben S. 172). Auch Stellen, wie Jos. 14, 15 (»Adam maximus«, vgl. de situ et nomin. locor. Hebraic., p. 130), 4 Mos. 21, 14 (»sicut fecit in mari rubro«); 1 Mos. 23, 6 (angeblicher Unterschied zwischen Ephron und Ephran, s. Quaestt. in Gen., p. 340), zeigen diese seine Geneigtheit, sich von den Rabbinen allerlei aufbinden zu lassen.

[2]) Vgl. Clericus, p. 209: »Cum enim deberet ante omnia sibi lexicon conficere, cum ope magistri, tum etiam veterum translationum, deinde grammaticam adornare: eam linguam voluit ore ac lectione discere, sine ullis regulis«, etc.

[3]) Daß zur Zeit des Hieronymus noch kein punktirter Text des hebräischen A. T.'s existirte, hatten schon früher L. Cappellus, Morinus und Clericus (p. 229) gegenüber Buxtorf, der aus dogmatischen Gründen das möglichst hohe Alter der masorethischen Punktation festhalten zu müssen meinte, behauptet. Neuerdings hat dann Hupfeld (Stud. u. Krit. 1830,

weilen gedenkt, jedenfalls eine andere Bestimmung als die von Vocalzeichen oder Lesezeichen hatten, — vorausgesetzt daß man sich überhaupt geschriebene Accente darunter denken darf [1]). Wie er daher in der Beurtheilung und Erklärung hebräischer Wörter vielfach schwankt oder irrt, z. B. den Unterschied zwischen Sin und Schin nicht zu erkennen scheint, die Lesemütter א, ו und י oft geradezu als Vocale betrachtet, die Gutturale א, ה, ח, ע mit einander verwechselt, ja von der Existenz von Diphthongen im Hebräischen redet u. dgl. m. [2]), so war er auch sonst durch Nichts vor gewissen ausschweifenden und abenteuer-

---

S. 549 ff.) den vollständigen Beweis für die Unstatthaftigkeit jener Buxtorf'schen Annahme geführt.

[1]) Ep. 73 ad Evangel., c. 3 sagt er: »Nec refert, utrum *Salem* an *Salim* nominetur, cum vocalibus in medio literis perraro utantur Hebraei (hier sind mit den literis vocalibus offenbar die Lesemütter א, ו, י gemeint), et pro voluntate lectorum ac varietate regionum, eadem verba diversis sonis atque accentibus pronuncientur.« Weder hier, noch Comm. in Am., c. 8, p. 344, oder an anderen Stellen, wo von einer »varietas accentuum« die Rede ist, wird man überhaupt an geschriebene Accente denken dürfen. „Verschiedene Accente" ist unserem Kirchenvater wohl nur s. v. a. „verschiedene Aussprachen". Vgl. Hupfeld a. a. O., S. 580, der namentlich die Stellen Comm. in Am., c. 8, l. c. und Comm. in Isaj. 65, 15 als Belege für die Unmöglichkeit, unter »accentus« Etwas wie Lesezeichen oder dgl. zu verstehen, geltend macht.

[2]) Sowohl Comm. in Tit., c. 3, p. 734, als de nominib. Hebraic., p. 15 zählt er nur drei Sibilanten: Samech, Sin und Sade auf. Ep. 73, c. 8 (s. die vor. Note) weist er auf die Lesemütter als Vocale hin. De nomin. Hebr., p. 11 u. 16 redet er sogar von einer »vocalis Ain (ע)«; gleichwie er anderwärts Aleph, He oder Ceth als Vocale betrachtet und daher Wörter, die mit einem dieser Gutturale anfangen, als mit Diphthongen anhebend bezeichnet. So stellt er de nominib. Hebr. p. 58 die 4 Eigennamen Hiram (חירם), Histob (אישטוב), Hiras (עירא) und Hisboseth (איש־בשת), also 2 mit א, einen mit ח und einen mit ע anfangenden, zusammen und bemerkt dazu: »Idcirco cum aspiratione haec nomina posuimus, quia et apud Graecos et apud Hebraeos per diphthongum scribuntur.« In der That eine »mira errorum συμπλοκή«, wie Clericus (p. 83) mit Recht bemerkt. Vgl. überhaupt dessen Qu. IV, bes. p. 77 sqq.

lichen Vorstellungen von der Natur der hebräischen Sprache geschützt, wie sie damals bei Juden und Nichtjuden im Schwange gingen. Er konnte daher das Hebräische für die Mutter aller übrigen Sprachen erklären und zum Beweise dafür einzelne Worte anführen, z. B. die Ausdrücke נוּגִים und עַלְמָה, welche mit den ähnlich lautenden lateinischen Worten nugae und alma identisch seien [1]); ja sogar, unter Berufung auf Philo, Josephus, Origenes ꝛc., Hexameter oder jambische Trimeter im Hebräischen nachzuweisen suchen, und dergl. m. [2]). —

---

[1]) Ep. 18 s. Tract. de Seraphim ad Damas., c. 5: »Initium oris et communis eloquii Hebraeam linguam, qua T. V. scriptum est, universa antiquitas tradidit. Postquam vero in fabricatione turris per offensam Dei linguarum diversitas attributa est, tunc sermonis varietas in omnes dispersa est nationes.« Comm. in Sophon., c. 3, p. 730: »Id quod diximus *nugas*, sciamus in Hebraeo ipsum esse Latinum sermonem (נוּגִי) —, ut possimus nosse linguam Hebraicam omnium linguarum esse matricem.« Comm. in Jesaj., c. 7, 14, p. 109: »Et ut risum praebeamus Judaeis, nostro quoque sermone alma sancta dicitur. Omniumque pene linguarum versis utuntur Hebraei; ut est illud in Cant. Cantic. de Graeco *φορεῖον* (Cant. 3, 9) — —; verbum quoque nugas et mensuram Hebraei eodem modo et eisdem appellant sensibus.«

[2]) S. bes. Praef. in Job (T. IX, p. 1100), wo er den ganzen poetischen oder dialogischen Theil des Buches, also Alles mit Ausnahme des Prologs und des Epilogs, für in Hexametern geschrieben erklärt und dazu bemerkt: »Quod si cui videtur incredulum, metra scilicet esse apud Hebraeos et in morem nostri Flacci, Graecique Pindari et Alcaei et Sappho (l. Sapphûs) vel psalterium, vel lamentationes Jeremiae, vel omnia ferme Scripturarum cantica comprehendi, legat Philonem, Josephum, Origenem, Caesariensem Eusebium et eorum testimonio me verum dicere comprobabit.« Vgl. Ep. 30 ad Paulam, c. 30: »Verum debes scire in prioribus psalmis, singulis literis singulos versiculos, qui trimetro jambico constant, esse subnexos; inferiores vero tetrametro jambico constare, sicuti et Deuteronomii Canticum scriptum est.« — Vergebens haben Martianay (Praef. zu T. I seiner Ausg., Nr. IV) und theilweise auch Vallarsi (Note 1 zur Praef. in Chronic. Euseb., T. VIII, p. 4) den Hieronymus hier vom Vorwurfe oberflächlicher Willkür und groben Irrthums freizusprechen gesucht. Siehe dagegen Clericus, p. 308 sqq.; 482 sqq.

Daß er die verwandten semitischen Dialekte nicht kannte; daß er selbst das biblische Chaldäisch der Bücher Daniel und Esra nur höchst unvollkommen und so, daß er immer auf die Hülfe seiner rabbinischen Lehrmeister angewiesen blieb, erlernt hatte; daß er von der Natur dieser Sprache, sowie von der des Syrischen und Arabischen ebenfalls fortwährend die unklarsten und wunderlichsten Vorstellungen hegte [1]), auch dies war ein Mangel, der natürlich höchst beinträchtigend auf seine Kenntniß und Handhabung der Sprache des Alten Testaments wirken mußte, der aber auf dem damaligen Standpunkt des Wissens sich kaum vermeiden ließ und nicht nur von sämmtlichen Christen, sondern auch von den allermeisten jüdischen Gelehrten jener Zeit getheilt wurde. Die ausschweifenden etymologischen Spielereien endlich, denen er sich so gerne hingab, finden ihre Erklärung und Entschuldigung nicht nur in jener Unkenntniß der Sprachgesetze, die natürlich aller Willkür Thür und Thor öffnete, sondern ebenso sehr auch in der fast allen Kirchenvätern seiner Zeit, zumal den von Origenes angeregten und beeinflußten, gleicherweise eigenen Liebhaberei an erbaulicher Allegorisirung des Schriftbuchstabens. Dieser Neigung mußte Alles dienstbar gemacht werden, was nur im Bereiche des Möglichen, ja des Denkbaren lag; und die unbegründetsten traditionellen Angaben über die Abstammung der Wörter, die absurdesten

[1]) Ein Beispiel von seinen unklaren Vorstellungen bezüglich des Syrischen bietet Ep. 78 ad Fabiol. de mansionibus, p. 477, wo er meint, Raphidim könne wohl auch »juxta proprietatem linguae Syrae« den Begriff remissio manuum ausdrücken (als ob nicht רפה ידים remisit manus eine gut-hebräische Auflösung des vermeinten Compositum רפידים gewesen sein würde!). Für seine Unkenntniß des Arabischen ist bezeichnend die auf das Buch Hiob bezügliche Aeußerung in Praef. in Daniel (T. IX, p. 1361): »Job quoque cum Arabica lingua habere plurimam societatem.« Wie es mit seinen Bemühungen, dem Buch Daniel zulieb wenigstens etwas Chaldäisch zu lernen, erging, erzählt er ebendaselbst. Das Resultat seiner Anstrengungen war: »Usque ad praesentem diem magis possum sermonem Chaldaicum legere et intelligere, quam resonare.« Vgl. die Geschichte von der Uebersetzung des chaldäischen Tobias mit Hülfe eines Uebersetzers (s. S. 351).

Mährlein der Rabbinen, die tollsten Einfälle der eigenen Phantasie waren gleicherweise willkommen, wenn es aus einem unverstandenen Wort, Satz oder Namen einen erbaulichen Sinn herauszupressen galt. Wir haben bereits oben (S. 168 ff.) verschiedene Proben dieser etymologischen Willkür aus dem Onomastikon, der hebräischen Topik und den Quästionen zur Genesis, sowie hie und da aus den exegetischen Briefen und Commentaren mitgetheilt [1]). Es erübrigt uns daher hier nur noch darauf

---

[1]) Hier nur noch einige besonders charakteristische Beispiele. *Esau* leitet er, da er von dem hier allein richtigen Aufschluß gebenden Arabischen Nichts weiß, von der hebr. Wurzel עָשָׂה ab, sagt also: »Esau *facta* interpretatur« (Comm. in Ezech. 25, 12; in Am. 2, 9). Micha soll entweder s. v. a. *τίς ὡς*, quis quasi sein, oder *humilitas* bedeuten (vgl. Praef. Comm. in Joël mit Praef. l. I Comm. in Mich.). Carmel ist ihm = cognitio circumcisionis (in Jerem. 2, 7); Schenir = deus vigiliarum (in Ezech. 27, 3); כָּאמּוֹת (sericum) = visio mortis (ib. v. 16); שְׁדֵמוֹת = regio mortis (in Jerem. 31, 40); Zorobabel = iste magister de Babylone (זוּ רַב בָּבֶל), u. s. f. Besonders reich an derartigen Absurditäten ist die Ep. 78 de mansionibus Israelitarum ad Fabiolam, wo ihm übrigens nicht blos die (wirklichen oder vermeinten) Composita und fremdartig klingenden Wörter, sondern auch manche ganz einfache Schwierigkeiten bereitet haben. Z. B. רִסָּה (mans. 18), was er ohne Weiteres durch frenum erklärt, als wäre es identisch mit רֶסֶן; תַּחַת (mans. 23), was er pavor interpretirt, also ungehörigerweise von חתת pavefactus est ableitet, und zwar dies, weil er so Gelegenheit zu allerlei erbaulichen Allegorieen und Ermahnungen zur Furcht Gottes &c. findet; חֹרֵבָה (mans. 21), was er wiederum ganz willkürlich statt durch tremor, terror, vielmehr durch miraculum erklärt, &c. Vgl. Clericus, p. 127 bis 134. 161. 465 sqq. — Als Beispiele griechischer Wörter, die H. aus dem Hebräischen zu erklären versucht (vgl. oben S. 168, Anm. 3), nennen wir hier noch: *Galatia* = translatio (von גלה, Comm. in Gal. 1, 7); *Ephesus* = voluntas mea s. anima mea in ea (Praef. l. III Comm. in Eph.); *Tychicus* = silens (ib.), etc. Bei dieser letzteren Etymologie scheint H. aus Gedankenlosigkeit die Namen Tychicus und *Demas* (was an das hebr. דמם siluit erinnern könnte) verwechselt zu haben. Vgl. die in der That alles gesunde Maß von sprachlicher Licenz überschreitende Anhäufung derartiger Namenerklärungen am Schluß des Philemoncommentars: »Interpretatur autem secundum Judaeos *Paulus* admirabilis; *Timotheus* beneficus; *Philemon* mire donatus, sive os panis, ab ore, non ab

aufmerksam zu machen, daß unser Autor selbst an manchen Stellen ein Bewußtsein von dem Spielenden und der regellosen Inconsequenz derartiger Kunststücke verräth und auf ihren erbaulichen Zweck als Erklärungs- und Entschuldigungsgrund hinweist [1]).

Es ist deshalb verkehrt und pedantisch, des Hieronymus sprachliche Kenntnisse mit dem Maßstabe der fortgeschrittenen Wissenschaft späterer Zeiten zu messen und seine vielen Fehler und Schwächen, die seinen Zeitgenossen großentheils eher als Tugenden erscheinen mußten, zum Gegenstand schadenfroher Spöttereien oder herben Tadels zu machen. Nicht einmal Urtheile, wie das auch von einem Richard Simon über das Werk „von den hebräischen Eigennamen" gefällte, wonach dieses Buch in neuerer Zeit „allgemein ausgepfiffen worden wäre" [2]), können als wohl angebracht bezeichnet werden; geschweige denn, daß man Beschuldigungen, wie die einmal wenigstens von Clericus vorgebrachte: alle hebräische Gelehrsamkeit des Hieronymus habe lediglich auf den Hexapla und auf einzelnen dann und wann von seinen jüdischen Lehrmeistern erschnappten Brocken beruht [3]),

---

osse; *Apphia* continens aut libertas; *Archippus* longitudo operis; *Onesimus* respondens; *Epaphras* frugifer et videns, sive succrescens; *Marcus* sublimis mandato; *Aristarchus* mons operis amplioris; *Demas* silens; *Lucas* ipse consurgens.«

[1]) So an der zuletzt angeführten Stelle Comm. in Philem. v. 25, p. 764; so auch Praef. l. III Comm. in Eph., p. 634, und an zahlreichen Stellen des lib. de nominib. Hebr., des Onomasticon etc., besonders da, wo er mehrere Etymologieen eines und desselben Wortes wie zur Auswahl zusammenstellt.

[2]) »Si quelqu'un s'avisoit aujourd'hui de donner au Public un semblable ouvrage, il se feroit siffler de tout le monde« (R. Simon, Lettres choisies, T. I, p. 310). Aehnliche harte Urtheile fällt auch nicht selten Scaliger in seinen Anmerkungen zur Uebersetzung der eusebianischen Chronik, z. B. gleich zum ersten Satze der Praefat.: »Sane, si quis hodie ita, ut fecit Hieronymus, Graeca verteret, non dico ab alienis, sed ut Actaeon, a suis canibus mordicus discerperetur.«

[3]) »Quinimo interdum suspicor, penum omnem eruditionis Hebraicae Bethlehemitici Ascetae situm fuisse in Hexaplis Origenianis

für etwas Anderes als für Kundgebungen leidenschaftlicher Gereiztheit und gehässiger Verkleinerungssucht halten dürfte. Daß Hieronymus in der That eine ziemliche Gewandtheit und Vertrautheit mit dem Hebräischen erlangt hatte und daß seine Kenntniß desselben, wenn auch unmethodisch und lückenhaft, doch nicht bloßes Scheinwerk und leeres Geplapper einzelner Vocabeln war, geht unwidersprechlich aus seiner Erzählung von der Art, wie er seine lateinische Uebersetzung aus einem chaldäischen Texte des Buches Tobias zu Stande gebracht habe, hervor. „Weil die Sprache der Chaldäer der hebräischen nahe verwandt ist", sagt er in der Vorrede zu dieser Uebersetzung, „so suchte ich mir einen beider Sprachen völlig mächtigen Gelehrten auf und benutzte den Einen Tag, den ich ihn bei mir hatte, mittelst angestrengter Thätigkeit dazu, das von ihm in's Hebräische Uebertragene einem gegenwärtigen Schnellschreiber unmittelbar lateinisch zu dictiren." [1]) Vergebens hat sich Clericus bemüht, den in diesem unmißverständlichen und von aller eitlen Ostentation freien Berichte gelegenen Beweis für die relative Geübtheit unseres Autors im Hebräischen durch allerlei Fragen, Ausrufe und Bedenken zu entkräften. Wer das, was ihm Einer hebräisch vorsagt, sofort lateinisch zu dictiren im Stande ist, der muß sowohl mit dem Klang wie mit der Bedeutung hebräischer Wörter eine größere Vertrautheit besitzen, als sie eine lediglich sporadische Kenntniß einzelner Vocabeln gewähren könnte. Und gesetzt auch, Hieronymus hätte nicht jedes einzelne der ihm vorgesagten Worte auf der Stelle richtig verstanden; gesetzt, er hätte seinen Dolmetscher öfters fragen oder sich bei der aufgeschlagen dabeiliegenden griechischen Uebersetzung des Buches Raths erholen müssen; gesetzt endlich, seine lateinische Uebertragung sei ziemlich

---

et iis quae subinde accipiebat a Judaeis, quos ubi opus erat, consulebat.« Quaest. IV, p. 93.

[1]) »Et quia vicina est Chaldaeorum lingua sermoni Hebraico, utriusque linguae peritissimum loquacem reperiens, unius diei laborem arripui, et quidquid mihi ille Hebraicis verbis expressit, hoc ego, accito notario, sermonibus Latinis exposui.« Praef. in l. Tob., T. X, p. 3.

frei und ungenau ausgefallen, was bei der überaus eilfertigen Anfertigung während eines einzigen Tages nicht eben zu verwundern wäre: immerhin setzt die Benutzung eines hebräischen Dolmetschers voraus, daß er mit dieser Sprache ziemlich vertraut war, und die einfache, anspruchslose Art, in welcher er das Ganze erzählt, schließt jeden Verdacht von Erfindung oder auch nur von prahlerischer Uebertreibung unbedingt aus. — Und wie hätte Der, der Andere das Hebräische lesen, aussprechen und verstehen lehrte (s. S. 155), selbst nur ein unreifer Anfänger in der Kenntniß dieser Sprache sein können? Wie ließe sich sein beständiger wissenschaftlicher Verkehr mit jenen rabbinischen Gelehrten, die außer ihrem Hebräisch und Chaldäisch vielleicht nur ganz wenig Griechisch oder Latein verstanden; wie ließe sich sein Umgang mit den Nazaräern von Beröa; wie die jedenfalls ziemlich selbstständig von ihm ausgeführte Uebersetzung des von diesen Nazaräern erhaltenen hebräischen (oder eigentlich syro-chaldäischen) Matthäus in's Griechische (S. 58) begreifen, wenn in der That nur die mit griechischen Lettern geschriebene hebräische Textescolumne der origenianischen Hexapla die Quelle seiner Kenntniß dieser Sprache gebildet hätte, alles Uebrige aber bloßer Schein oder Spielerei gewesen wäre? Nein, Hieronymus war in der That ein ziemlich kundiger und gewandter Hebräer, er hatte sich auch wenigstens einige Uebung im Chaldäischen erworben, mochte er auch auf etwas unmethodische Weise in den Besitz dieses Wissens gelangt sein. Er übertraf jedenfalls bei Weitem den Origenes und Epiphanius, die beiden einzigen Kirchenväter älterer Zeit, welche glaubwürdigen Nachrichten zufolge noch außer ihm wenigstens einige hebräische Kenntnisse aufzuweisen hatten. Und er war auf Grund jenes Wissens verhältnißmäßig weit mehr, als sich dies von Luther verglichen mit seinen Zeitgenossen sagen ließ, der unter allen christlichen Gelehrten seiner Zeit ausschließlich zum Geschäfte der Bibelübersetzung Befähigte; er war geradezu darauf angewiesen, dieses Werk allein und ohne gelehrte Beihülfe von christlicher Seite her zu betreiben; er hätte dem von Luther geäußerten Wunsche, daß er doch „zween oder drei zu sich genommen

haben möchte, die ihm geholfen", auch beim besten Willen nicht entsprechen können, wenigstens nicht soweit der sprachliche Theil seiner Arbeit in Betracht kam [1]).

2. An der eigentlichen Uebersetzungsarbeit des Hieronymus ist vor Allem die Kühnheit und Entschiedenheit zu rühmen, mit der er sich, und damit nachgerade die ganze abendländische Christenheit, von der vorher sclavisch verehrten und fast vergötterten Autorität der Septuaginta

[1]) Luther hatte gut rathen, daß H. sich durch einige tüchtige Gehülfen hätte verstärken sollen, da ihm durch die fruchtbare und mächtig eingreifende Wirksamkeit eines Reuchlin Nichts leichter gemacht war, als mit christlichen Kennern der hebräischen Sprache und Literatur in Verkehr zu treten, und da er seinen Aurogallus, Cruciger, Joh. Forster, Bernh. Ziegler und andere wackere Vertreter dieses Faches der Gelehrsamkeit (in dem auch Melanthon nicht ganz unbedeutend dastand) beständig um sich hatte und zu Rathe ziehen konnte! Doch darf hier nicht unbemerkt bleiben, daß immerhin auch zu Luther's Zeiten das hebräische Sprachstudium ein verhältnißmäßig noch wenig bebautes Feld war, auf welchem den tiefer Eindringenden gar leicht ein Gefühl der Einsamkeit und Verlassenheit beschleichen und daher oft genug die Nöthigung für ihn entstehen konnte, sich an außerchristliche Kenner der Sprache um Rath und Hülfe zu wenden. Wie denn Luther gleich Hieronymus nicht selten mit Rabbinen in Verkehr getreten ist, in Rom (1510) z. B. den Unterricht des berühmten Elias Levita, wenn auch nur für ganz kurze Zeit, genossen hat und auch später noch manche Rabbinen aufsuchte oder zu sich kommen ließ, was ihm seitens seiner Gegner allerlei Spottreden, seitens seiner Freunde aber bewundernden Beifall eintrug. Melanthon stand nicht an, ihm den Lobspruch zu widmen (Corp. Ref. T. XI, p. 864): »In Hebraicis Lutherus ita elaboravit, ut etiam summi apud Judaeos Rabbini palmam illi concederent.« — Auch das mag als eine weitere interessante Parallele zwischen den beiden großen Bibelübersetzern, dem der römischen und dem der deutsch-evangelischen Christenheit, hier gleich noch Erwähnung finden, daß auch Luther das Hebräische mehr unmethodisch und blos durch Routine, als auf dem schulgerechten Weg der Grammatik erlernt hatte und sich dessen wohlbewußt war. »Et ego collatione lectionum plus Hebraea didici, quam grammatica observatione«, sagt er. »Ego nullus sum Hebraeus grammatice et regulariter, quia nullis patior me vinculis constringi, sed libere versor« (M. Luth. Colloquia ed. Bindseil, 1863, T. I, p. 261). — Vgl. überhaupt G. W. Hopf, Würdigung der Luther'schen Bibelverdeutschung mit Rücksicht auf ältere und neuere Uebersetzungen (Nürnberg 1847), S. 44 ff.

losmachte. Wie fest seine Ueberzeugung vom Unwerthe und der Fehlerhaftigkeit dieser Version war, zeigen die zahlreichen Stellen, wo er ihr den Grundtext als die „hebräische Wahrheit“ gegenüberstellt und die Vertheidiger der gewohnten griechischen Lesarten oder des daraus geflossenen Itala-Textes als „verkehrte Menschen“ und thörichte Liebhaber des Alten tadelt [1]). Er ging sogar so weit, Zweifel an der bekannten jüdischen Tradition von der Entstehung der alexandrinischen Version zu äußern. Wenigstens verwirft er die Sage, wonach die 70 Dolmetscher von Ptolemäus I. in 70 Zellen eingesperrt worden seien, als ein hellenistisches Mährlein, von dem die Geschichtschreiber Aristeas und Josephus Nichts wüßten, und deutet es einmal als sehr wahrscheinlich an, daß jene Dolmetscher wohl nur die fünf Bücher Mosis übersetzt hätten, daß also die Propheten und Hagiographen erst unter den späteren Ptolemäern von unbekannten Verfassern übertragen worden seien [2]). Daß die Kirche selbst

---

[1]) »Perversissimi homines!«, ruft er in der Praef. in Psalter. aus; »nam cum novas semper expetant voluptates et gulae eorum vicina maria non sufficiant, cur in solo Scripturarum studio veteri sapore contenti sunt?« — Ganz ähnlich Comm. in Ezech., c. 33, p. 401: »Et Latini nostri, immo invidi Christiani et, ut apertius dicam, Grunnianae factionis haeredes, adversum nos latrant, cur juxta Hebraicum disseramus; quasi nolentibus ingerendi sint cibi et non his epulae praeparentur, qui eas cum gratiarum actione suscipiunt!« Und Ep. 112 ad Aug., c. 19: »Ego enim non tam vetera abolere conatus sum —, quam ea testimonia, quae a Judaeis praetermissa sunt vel corrupta, proferre in medium, ut scirent nostri, quid Hebraica veritas contineret. Si cui legere non placet, nemo compellit invitum. Bibat vinum vetus cum suavitate et nostra musta contemnat«, etc.

[2]) Praefat. in Genes. ad Desider. (T. IX, p. 4. 5): »Et nescio quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriae mendacio suo extruxerit, quibus divisi eadem scriptitarent, quum Aristeas ejusdem Ptolemaei ὑπερασπιστής, et multo post tempore Josephus nihil tale retulerint, sed in una basilica congregatos contulisse scribant, non prophetasse. Aliud est enim vatem, aliud esse interpretem. Ibi Spiritus ventura praedicit: hic eruditio et verborum copia ea quae intelligit transfert.« — Vgl. Comm. in Mich., c. 2, vs. 9:

wenigstens hinsichtlich des Buches Daniel, das sie schon lange vor Hieronymus in der Uebersetzung des Theodotion zu lesen und zu citiren sich gewöhnt hatte, von der Autorität der LXX abging, konnte seiner Ansicht von dem nur relativ inspirirten Charakter, ja von der theilweisen Werthlosigkeit dieser Version, natürlich nur zur Rechtfertigung dienen [1]). Ebenso kam es ihm für dieselbe zu Statten, daß hie und da selbst Theologen, die sonst zu ihren bewundernden Anhängern gehörten, gegen die Richtigkeit mancher Angaben der LXX Zweifel zu erheben und den Grundtext zu bevorzugen genöthigt waren. Wie denn ein Augustinus, den wir oben mehrfach als ihren eifrigen Vertheidiger gegenüber den Neuerungen unseres Kirchenvaters in die Schranken treten sahen, doch bezüglich der Menschenalter der vorsündfluthlichen Patriarchen die geringeren Zahlenangaben des hebräischen Textes für glaubwürdiger erklären mußte, als ihre bedeutend höheren, weil diese wenigstens in dem Fall des Methusala die Schwierigkeit ergaben, daß dieser die noachische Fluth hätte überleben müssen [2]). Die öfteren Angriffe, die sein direct auf den Grundtext recurrirendes Uebersetzerverfahren erfuhr, zumal seitens eines Augustinus und seitens Ruffin's, der diese besonders verwundbare Seite seines Gegners am allerwenigsten zu

---

»Interpretatio LXX (si tamen LXX est; Josephus enim scribit et Hebraei tradunt, quinque tantum libros legis Moysi ab eis translatos et Ptolemaeo regi traditos) tantum discordat in praesenti loco ab Hebraica veritate« etc. — Die »70 cellulas, quae vulgo sine auctore jactantur« verspottet er auch Praef. in Paralip., p. 1408.

[1]) Vgl. Praef. Comm. in Daniel; Lib. II contr. Ruffin., c. 33.

[2]) De Civit. Dei l. XV, c. 13 kommt er nach weitschweifiger Erörterung der Frage, ob man die 70 Dolmetscher wegen ihrer theilweise zu hohen Zahlenangaben des Irrthums beschuldigen, oder (wozu er mehr hinneigt) alte Abschreiberfehler in ihrem Texte annehmen müsse, zu dem Schlusse: »recte fieri nullo modo dubitaverim, ut quum diversum aliquid in utrisque codicibus invenitur, quandoquidem ad fidem rerum gestarum utrumque esse non potest verum, ei linguae potius credatur, unde est in aliam per interpretes facta translatio.« — Vgl. Hieron., Quaest. in Genes., p. 313, wo die »famosa quaestio« wegen Methusala's Alter in gleichem Sinne beantwortet ist.

schonen geneigt war, nöthigten ihn oft genug, seine herabsetzenden Urtheile über die alexandrinische Uebersetzung im Ganzen und Einzelnen zu rechtfertigen, um so den Verdacht der Heterodoxie und den Schein willkürlicher Neuerungssucht von sich abzuwälzen. Diesem Zwecke sind namentlich die Vorreden zu den einzelnen Büchern seiner Bibelübersetzung gewidmet, von denen daher manche durch freimüthige Aeußerungen in dieser Richtung sehr interessant sind und einen weiteren Beitrag zu den mehrfachen Parallelen ergeben, die sich zwischen Hieronymus und Luther als Bibelübersetzer ziehen lassen; denn auch des Letzteren Vorreden sind bekanntlich um ihrer öfteren freisinnigen Urtheile willen vorzugsweise merkwürdig [1]). In einigen Vorreden, wie in derjenigen zum Psalter und zur Chronik, thut Hieronymus den LXX sogar Unrecht, indem er ihnen absichtliche Auslassung messianischer Stellen oder sonstige willkürliche Aenderungen schuldgibt und deshalb lieber Jesu und den Aposteln im Neuen Testament folgen zu wollen erklärt, die bei Anführung messianischer Prophetieen fast immer vom Septuaginta-Text abgegangen und dem Grundtext gefolgt seien [2]). Diese Berufung auf den Vorgang des Herrn und der alttestamentlichen Schriftsteller kehrt überhaupt öfters bei ihm wieder. Sie bildet namentlich den Grundton in jener ausführlichen Verantwortung seiner Uebersetzerpraxis, die er gegen Ende seiner zweiten Apo-

[1]) Vgl. namentlich die auf S. 354, Note 2 angeführte Stelle aus der Praef. in Genesin, wo der inspirirte Charakter der LXX sehr entschieden negirt wird.

[2]) Praef. in Psalter. juxta Hebr. (T. IX, p. 1153) und Praef. in l. Paralip. (ib. p. 1405). An der ersteren Stelle verwirft er die Eintheilung des Psalters in fünf Bücher, weil die Hebräer (er meint damit wohl den hebr. Text der Hexapla, sowie den Aquila, Symmachus &c.) und die Apostel Nichts davon wüßten, sondern nur von Einem Psalmenbuche redeten. In der Vorrede zur Chronik tadelt er den allgemein verbreiteten Text der LXX wegen angeblicher Amputation vieler im Grundtexte, sowie im N. T. enthaltenen Ausdrücke oder ganzer Sätze aus dogmatischen Gründen. Als Beispiele nennt er die Stellen Matth. 2, 15. 23; Joh. 7, 38; 19, 37; 1 Kor. 2, 9. — Aehnlich auch in der Praef. in Genes. (T. IX, p. 3) und in Job (p. 1097 sqq.).

logie gegen Ruffin (Cap. 24—34) gegeben hat. Hier erzählt er, man habe ihm in Afrika sogar einen Brief untergeschoben, worin er angeblich Reue äußere wegen seiner hebräischen Studien und seiner Uebersetzung des Alten Testaments aus dem Grundtext, also der beleidigten Autorität der 70 Dolmetscher gleichsam Abbitte thue. Er erklärt diesen Brief für ein lügnerisches Machwerk, zeigt dann, wie er die LXX weder verdamme, noch ungebührlich herabwürdige, sondern lediglich ihre Geltung neben derjenigen der alttestamentlichen Schriftsteller auf ihr richtiges Maß zurückzuführen suche, und führt als Belege hiefür längere Stellen aus seinen Vorreden zur Genesis, der Chronik, den Psalmen, zu Hiob und Jesaja an. Auch weist er die notorische und allgemein zugestandene Unbrauchbarkeit der alexandrinischen Version des Daniel nach, und beruft sich schließlich auf das Beispiel eines Origenes, Eusebius, Didymus, Apollinaris und anderer Exegeten, die gleich ihm den Urtext bevorzugten. Auch der Herr habe die Aussprüche: „Wer an mich glaubt, von deß Leibe werden Ströme lebendigen Wassers fließen" und: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen", auf Grund des Hebräischen und nicht nach den LXX gethan. Sein und der Apostel Ansehen müsse aber unbedingt höher stehen, als das ihre; und soviel lehre das ganze Neue Testament klar, daß Dieselben ihre Lesarten nur dann, wann sie mit dem Hebräischen übereinstimmten, beibehalten hätten.

Mit diesem freimüthigen Urtheile über die Geltung der alexandrinischen Version hängt die nicht minder freie und unbefangene Stellung unseres Autors zur Apokryphenfrage zusammen. Die erst durch die LXX in den kirchlichen Gebrauch eingeführten Apokryphen des Alten Testaments führt er zwar zuweilen vermischt mit kanonischen Schriftstellen an, indem er sie durch keinerlei Bemerkung von denselben unterscheidet, oder indem er Citationsformeln gebraucht, wie: „die heilige Schrift sagt", oder „der Prophet sagt", oder „ein sehr weiser Mann sagt" ꝛc.[1]) Doch sind es nur die allervorzüglichsten dieser

[1]) Ep. 118 ad Julian., c. 1 (Sir. 22, 6, eingeführt mit der Formel:

Schriften, namentlich J. Sirach und die Weisheit Salomo's, die er solcher Auszeichnung würdigt. Ueber die weniger werthvollen, wie Baruch, das 3. und 4. Buch Esra, die Stücke in Esther und die Zusätze zu Daniel, thut er zuweilen schroff verwerfende oder bitter spottende Aeußerungen [1]). Und von allen gleicherweise gebraucht er den nicht seltenen Ausdruck: „wenn man sich dieses Buch gefallen lassen, wenn man der Autorität einer solchen Schrift folgen will" 2c. [2]). — „Vor den apokryphischen Schriften laß sie sich ganz und gar hüten", schreibt er der Läta u. A. in der Epistel über die Erziehung ihrer Tochter Paula. „Will sie dieselben aber vielleicht nicht um der Wahrheit ihrer Glaubenssätze, sondern nur aus Ehrfurcht vor den darin enthaltenen Zeichen lesen, so wisse sie, daß sie nicht von den in ihren Titeln genannten Verfassern herrühren, daß ihnen vieles Irrige beigemischt ist, und daß nicht geringe Weisheit dazu ge-

»divina Scriptura loquitur«). Comm. in Jerem., l. I, p. 838 (Weish. 4, 9, m. d. F.: »alio propheta loquente didicisti«). Ep. 71 ad Lucinium (Sir. 1, 13, m. d. F.: »Loquitur sapientissimus vir«). Vgl. Ep. 75, 2; 102, 1; 118, 4; 130, 4; Comm. in Gal. 1, 7 etc., wo verschiedene apokryphische Stellen ohne alle nähere Bemerkung angeführt sind.

[1]) Prolog. Comm. in Jerem., T. IV, p. 834 erklärt er den Jeremia mit Ausschluß des Buches Baruch und der ψευδεπίγραφος Epistola Jeremiae auslegen zu wollen — »ut novum ex veteri, verumque pro corrupto atque falsato prophetam teneas.« Aehnlich äußert er sich Praef. Comm. in Daniel. (T. V, p. 620), und Praef. in vers. Daniel. über die Geschichte von der Susanna und die übrigen Zusätze zu Daniel (an der letzteren Stelle nennt er dieselben geradezu »fabulas«). Desgl. Praef. in Esram (T. IX, p. 1523), wo das 3. u. 4. Buch Esra als »apocryphorum somnia« verworfen werden, u. s. w. Doch citirt er einmal (Ep. 65 ad Princip., c. 4) die Stelle 3 Esr. 4, 59, ohne alle restringirende Bemerkung.

[2]) Ep. 54 ad Furiam, c. 16 (»si cui tamen placet volumen recipere« — mit Bezug auf das B. Judith); Comm. in Agg., c. 1, p. 745 (»si quis tamen vult librum recipere mulieris« — mit Bezug auf dasselbe Buch); Comm. in Zach., c. 12, p. 902 (»si cui tamen placet librum recipere« — vom B. der Weisheit); Dial. c. Pelag. l. I, c. 53 (»Ecclesiastes, de quo libro certe nulla est ambiguitas« — mit Bezug auf einige vorher angeführte apokryphische Stellen); lib. II contr. Jovin., c. 15 (»Licet hoc in Hebraicis voluminibus non invenerimus« — mit Bezug auf Dan. 14), u. s. f.

hört, das Gold aus dem Schlamme herauszusuchen." [1]) Sehr bestimmt und nachdrücklich unterscheidet er auch in seinen Vorreden zu den Büchern Tobias und Judith die Apokryphen vom echten hebräischen Kanon. Die erstere Schrift erklärte er, trotz des verwerfenden Urtheils der Juden darüber, nur um deswillen übersetzt zu haben, weil er lieber diesen Pharisäern habe mißfallen, als den Bischöfen (Chromatius und Heliodorus, die ihm um diese Uebersetzung gebeten hatten) nicht habe gefällig sein wollen." Vom Buche Judith sagt er, er habe es der nicänischen Synode zu Liebe übersetzt, die es unter die heiligen Schriften gerechnet habe. Zur Entscheidung von dogmatischen Streitfragen dürfe man ihm übrigens kein Ansehen beilegen [2]). Damit kommt überein, was er im Prolog zu den drei salomonischen Schriften sowohl von den Büchern Tobias und Judith, als auch von denen der Maccabäer und von der Weisheit Sirach's und Salomo's sagt: „die Kirche lese diese Bücher, zähle sie aber nicht zu den kanonischen Schriften; sie gebrauche sie zur Erbauung der Gemeinde, aber nicht zur Bekräftigung der Wahrheit kirchlicher Glaubenssätze" [3]). — Viel ungünstiger noch lautet sein Urtheil über die neutestamentlichen Apokryphen oder Pseudepigraphen. Wo er von ihnen im Allgemeinen redet, bezeichnet er sie gewöhnlich kurzerhand als Schriften voll „Unsinns, Albernheiten und Fabeln" [4]). Nur einzelne von ihnen

[1]) Ep. 107 ad Laetam, c. 12.

[2]) Praef. in l. Tob., T. X, p. 1; in l. Judith., ib. p. 21.

[3]) Prolog. in ll. Salom., T. IX, p. 1294. 1295. — Vom Buch des J. Sirach, das er als »πανάρετος Jesu filii Sirach Liber« belobt, erzählt H. hier, er habe dasselbe in hebräischer Sprache aufgefunden, unter dem Titel »Parabolae« (משלים), und zwar in Verbindung mit dem Pred. u. dem Hohenl. Salomonis, mithin als eine Art von Doppelgänger der kanonischen „Sprüche Salomonis" (vgl. über diese Erscheinung Eichhorn, Einleitung in die apokryph. Schr. des A. T.'s, S. 55 ff.). Vom B. der Weisheit sagt er, dasselbe verrathe sich durch seinen Stil als ursprünglich griechische Schrift und werde von Einigen dem Juden Philo beigelegt (womit wahrscheinlich der ältere Philo aus dem Anfang des 1. Jahrh. v. Chr. gemeint ist, s. Josephus c. Apion. I, 23).

[4]) Praef. in Genes., p. 3 (Apocryphorum deliramenta; Iberae

kommen zuweilen etwas besser weg, wie der Barnabasbrief, den er in seinem Onomastikon ohne Weiteres als neutestamentliches Buch mitbehandelt, anderwärts freilich als »Scriptura apocrypha« citirt, und „der Hirte des Hermas“, den er einigemal als ein nützliches Buch lobt, einmal aber, wegen seiner Lehre von besonderen Schutzengeln, die den Thieren des Feldes beigegeben seien, der Thorheit bezichtigt [1]). — Daß er das akanonische Hebräer-Evangelium der Nazaräer ziemlich hochschätzte, es nicht ohne Mühe und Anstrengung in's Griechische und Lateinische übersetzte, ja, nach einigen Aeußerungen zu urtheilen, es für die authentische Urgestalt des vom Apostel Matthäus geschriebenen Evangeliums gehalten zu haben scheint [2]), steht nicht im Wider-

---

naeniae); Comm. in Eph., c. 5, p. 659 (Apocryphorum ineptiae et deliramenta); Comm. in Isaj., c. 64, p. 761 (Apocryphorum deliramenta — — de quibus vere dici potest, quod sedeat diabolus in insidiis cum divitibus in apocryphis, ut interficiat innocentem — mit besonderer Beziehung auf die Ascensio Isaiae, die Apocalypsis Eliae und einige andere gnostische Pseudepigraphen). Vgl. auch Praef. Comm. in Matth. (T. VII, p. 1 sqq.), wo die apokryphischen Evangelien; Catal. c. 7, wo die Acta Pauli et Theclae; Comm. in Tit., c. 1, p. 708, wo das Buch Henoch verworfen wird — das letzere, obgleich der Apostel Judas eine Stelle aus ihm in seinem Briefe (V. 11. 12) angeführt habe.

[1]) Vgl. de nominib. Hebr., p. 120 sqq. mit Comm. in Ezech., c. 43, p. 531; und Catal., c. 10 (Pastor — revera utilis liber, etc.) mit Comm. in Abac., c. 1, p. 604. Am letzteren Orte heißt es: »Ex quo liber ille apocryphus stultitiae condemnandus est, in quo scriptum est, quemdam angelum nomine Tyri (l. Thegri; denn der griechische Text des Hermas im Cod. Sinait. hat ΘΕΓΡΕΙ) praeesse reptilibus.« Vergebens hat noch Vall. z. d. St. zu bestreiten gesucht, daß hier auf die Stelle Vis. IV, c. 2 das Pastor angespielt sei. Vgl. Dressel z. d. St., Patr. Apostolic. Opp., p. 440.

[2]) S. besonders Catal., c. 3, wo es vom hebräischen Urtexte des Matthäus heißt: »Porro ipsum Hebraicum habetur usque hodie in Caesariensi bibliotheca, quam Pamphilus martyr studiosissime confecit. Mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit.« Offenbar identificirt er hier sein von den Nazaräern erhaltenes Hebräer-Evangelium, das er erst im vorhergehenden Cap. kurzweg als »Evangelium, quod appellatur secundum Hebraeos« citirt hatte, ohne Weiteres mit der (ver-

spruche mit diesem seinem vorwiegend kritischen Verhalten gegenüber der nichtkanonischen Literatur des Neuen Testaments. Denn in Wahrheit referirte er nur die Meinung Anderer, wenn er von ihm als von einer authentischen Schrift des Matthäus redete. Ihm selbst galt es ohne Zweifel nur seiner Grundlage nach als echt, während er in seinen eigenthümlichen Zusätzen judenchristliche Interpolationen erkannte, sich aber über das Verhältniß dieses interpolirten Textes zum Original bisweilen, namentlich in seinen früheren Schriften, etwas unbestimmt und mißverständlich ausdrückte[1]).

Wie aus dem Vorstehenden ersichtlich, so blieb sich Hieronymus weder in seiner Bestreitung der Septuaginta als in-

meinten) hebräischen Urschrift des Matthäus. Vgl. Ep. 20 ad Damasum, c. 5: »Denique Matthaeus, qui Evangelium Hebraeo sermone conscripsit, ita posuit: *Osanna barrama*, i. e. Osanna excelsis.« Hier gibt er also ein Citat aus seinem Hebräer-Evangelium, indem er dasselbe ohne Weiteres als ein Werk des Matthäus behandelt.

[1]) S. Dial. c. Pelag. l. III, c. 2: »In Evangelio juxta Hebraeos — quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum Apostolos, sive ut plerique autumant, juxta Matthaeum«, etc. Comm. in Matth., c. 12, v. 13: »In Evangelio, quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in Graecum de Hebraeo sermone transtulimus et quod vocatur a plerisque Matthaei authenticum.« — Eine andere Ausgleichung dieser Stellen mit den ihnen scheinbar widersprechenden in der vorigen Note, als die oben im Texte gegebene, ist kaum denkbar. Nur darauf dürfte hier noch besonders aufmerksam zu machen sein, daß jene die Identität des Hebräer-Evangeliums mit dem Ur-Matthäus ziemlich unbedingt zugestehenden Aeußerungen Schriften früheren Datums angehören, als diese sie bezweifelnden. H. ernüchterte sich also wohl allmählich und gab die anfänglich mit Anderen, namentlich wohl mit Pamphilus (s. Catal., c. 3) getheilte Ansicht von dem nazarenischen Evangelium als dem echten hebräischen Matthäus später, unter dem Eindruck der allzu großen Verschiedenheit seines Textes von dem des griech. Matthäus, wieder auf. Das Richtige über die ganze Frage hat im Wesentlichen schon Vall. (zu Catal., c. 2, p. 831); von Neueren dann Credner, Einl. in's N. T., Bd. I, S. 71; Guericke, Neutestamentl. Isagogik, S. 216 ff.; Reuß, Gesch. d. N. T.'s, § 198 — während Engelstoft (p. 122 sqq.), v. Cölln (S. 75) u. AA., zum Theil auch Schröckh (Bd. XI, S. 228), das Hebräer-Evangelium wirklich für den Ur-Matthäus zu halten geneigt sind.

fallibler Autorität, noch in seiner Ausscheidung der Apokryphen aus dem Kanon immer ganz consequent. Vielmehr bewies er sich nicht selten gegen die in der Kirche seiner Zeit vorherrschende Meinung auffallend nachgiebig, spendete also hie und da der alexandrinischen Version Lobsprüche oder schenkte ihr Rücksichten und Aufmerksamkeiten, die mit den sonst über sie gefällten geringschätzigen Urtheilen im Widerspruch standen [1]). Auch verhielt er sich gegenüber den alttestamentlichen Apokryphen, so entschieden er ihre volle kirchliche Geltung und dogmatische Beweiskraft zuweilen bestritt, doch wiederum so duldsam, daß er sie großentheils gleich den übrigen Büchern des Alten Testaments in's Lateinische übersetzte (die Zusätze zu Esther und Daniel freilich obelisirt, d. h. so, daß sie durch beigesetzte kritische Zeichen für unecht erklärt wurden), und sowohl dadurch, wie durch ihre öftere Anführung in seinen Schriften, selbst zu ihrer endlichen Kanonisirung beitrug [2]). Diese Inconsequenz wirkte natürlich auch

---

[1]) So, wenn er sie in der Praefat. in l. Paralip. juxt. Graec. (T. X, p. 433): »Spiritu Scto. plenos« nennt und alle ihre Fehler den Abschreibern zur Last legt (ähnlich auch Praef. in l. Paralip. juxta Hebr., T. IX, p. 1405); oder wenn er l. II contr. Ruffin., c. 24 ausruft: »Egone contra Septuag. Intpp. aliquid sum loquutus, quos ante plurimos annos diligentissime emendatos meae linguae studiosis dedi, quos quotidie in conventu fratrum edissero, quorum Psalmos jugi meditatione decanto?« etc. Ebendaselbst beruft er sich darauf, daß er in seinen Commentaren zu den 12 kleinen Propheten den Text der LXX und den seiner Version stets neben einander stelle und beide gleicherweise in der Erklärung berücksichtige. Vgl. auch Praef. Comm. in Eccl. (T. III, p. 382): »De Hebraeo transferens magis me Septuag. Interpretum consuetudini coaptavi.« Auch Praef. Quaestt. in Genes.; Ep. 106 ad Suniam et Fret., c. 2; Ep. 121 ad Algas., u. s. f.

[2]) Doch ist immerhin merkwürdig, daß die unter Augustin's Einfluß zu Stande gekommenen Beschlüsse der Synoden von Hippo (393) und Carthago (397), welche bereits zu seiner Zeit die kanonische Geltung der alttestamentl. Apokryphen für einen großen Theil der abendländischen Christenheit aussprachen, für ihn so gut wie nicht vorhanden waren! Einem Augustin und den Afrikanern zu Liebe war er freilich vorzugsweise wenig zur Nachgiebigkeit in dergleichen Dingen bereit. Wich er ihnen doch auch in dem Streit wegen des Jonaskürbisses keinen Fuß breit, wie wir bereits oben (S. 274) sahen!

auf die Gestaltung des Textes seiner Uebersetzung im Einzelnen vielfach nachtheilig ein. In zahlreichen Stellen beugte er sich, seiner richtigeren Einsicht zuwider, vor der Autorität der bis auf seine Zeit herrschend gewesenen griechischen Uebersetzung, citirte also entweder nach den LXX oder, was dasselbe ist, nach der diese meist wörtlich wiedergebenden alten Itala, trotzdem daß er in seiner Uebersetzung an den betreffenden Stellen Verbesserungen nach dem Grundtext vorgenommen hatte [1]). Oder er ließ die älteren, schlechteren Lesarten der LXX (und Itala), obgleich er anderwärts dawider polemisirt hatte, doch in seine Uebersetzung übergehen [2]). Vielleicht hat dieses unsichere Schwanken zwischen dem als richtig erkannten Neueren und dem fehlerhaften, aber aus Aengstlichkeit oder träger Bequemlichkeit beibehaltenen Alten nicht wenig dazu beigetragen, jene schon seit dem 5. Jahrhundert eingetretene Vermischung des hieronymianischen mit dem vorhieronymianischen Texte zu befördern, auf welcher hauptsächlich die trostlose Depravation der heutigen Vulgata und die Schwierigkeit, deren echte Urgestalt zu ermitteln, beruht [3]).

---

[1]) So gibt er Ep. 119, c. 7 in der Stelle Eccl. 8, 12 das hebr. מְאַת nicht durch »centies«, wie in der Vulg., sondern durch »ex tunc«, im Anschluß an das fehlerhafte ἀπὸ τότε der LXX wieder. Vgl. contr. Joann. Jerosol. c. 33 (Jesaj. 26, 20 nach den LXX); l. II c. Ruff., c. 7 (Jesaj. 47, 14 nach den LXX); l. III c. Ruff., c. 43 (zahlreiche Stellen aus den Provv. nach den LXX), u. s. f.

[2]) Beispiele sind das »Apprehendite disciplinam« Ps. 2, 12, statt des ihm wohlbekannten und anderwärts bevorzugten »Adorate Filium« (vgl. l. I c. Ruffin., c. 19); das »filii excussorum« Ps. 127, 4 (vgl. oben, S. 123), überhaupt besonders viele Stellen im Psalter. Aus dem N. T. gehört hieher die von ihm beibehaltene Lesart: »Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur« 1 Kor. 15, 51 — von der er Ep. 119, c. 12 ausdrücklich eingesteht, sie stehe so nicht in den griech. Handschriften, an der er also lediglich der abendländischen Tradition zu Liebe festhielt.

[3]) Vgl. Wetstein, Prol. in N. T. cum notis J. S. Semleri, p. 229 sqq.; L. v. Eß, Pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata (Tüb. 1824), § 14, S. 145 ff.; auch Reuß, § 455. 456, wo auch die wichtigsten Handschriften der Vulgata angegeben sind. Einen Anfang zu einer gründlichen kritischen Revision des Vulgata-Textes hat neuestens der

Inconsequentes Hin- und Herschwanken und eklektische Willkür ist überhaupt der Grundfehler, an welchem das Verfahren des Hieronymus als Bibelübersetzer leidet, — ein Fehler, der noch in mehreren anderen Beziehungen an seinem im Ganzen so verdienstlichen Werke hervortritt. So in seinem Verhältnisse zu den älteren griechischen Uebersetzern außer der LXX, namentlich zu Aquila, den er bald übermäßig lobt und ohne genügenden Grund, ja so, daß er dadurch auf Irrwege geleitet wird, zu Grund legt, bald wieder als „streitsüchtigen Dolmetscher" und allzu wörtlichen Uebersetzer tadelt, auch wo dieser Tadel nicht gerechtfertigt ist [1]). So auch hinsichtlich seines obersten Uebersetzer-Grundsatzes, wie er ihn in der Epistel an Pammachius „von der besten Weise des Uebersetzens", unter Berufung auf Cicero und auf Horaz in der Ars poetica, ausspricht, des Grundsatzes nämlich: „daß man nicht sowohl die Worte, als vielmehr deren Sinn treu wiederzugeben habe" [2]). In zahlreichen

gelehrte Barnabit C. Vercellone gemacht: »Variae lectiones vulg. lat. bibliorum editionis, T. I (Pentateuch.), Rom. 1860.«

[1]) S. oben S. 106, und vgl. mit den daselbst angeführten Lobsprüchen auf Aquila einerseits Comm. in Abacuc, c. 3, p. 650 (Aquila habe allein unter den älteren griechischen Uebersetzern »ut Christianus« übersetzt; Symmachus und Theodotion dagegen »ut Semichristiani judaice«!) — andererseits Ep. 57 ad Pammach., c. 11: »Aquila autem, proselytus et contentiosus interpres, qui non solum verba, sed etymologias quoque verborum transfere conatus est, jure projicitur a nobis. Auch Comm. in Isaj., c. 49, p. 564, wo er ihm vorwirft, er habe sich durch die »perversa interpretatio« der Pharisäer irreführen und hintergehen lassen. Fälle, wo H. sich durch Aquila zu falschen Uebersetzungen oder Deutungen hat verleiten lassen, sind z. B. Ep. 28 ad Marcell., c. 2 (Sela = semper);] Comm. in Isaj., c. 14, p. 251 (הֵילֵל = ululans); in Isaj., c. 27, v. 1 (בָּרִיחַ = vectis!); in Ezech. 38, 2 (Rosch = caput, also Personen-, nicht Völkername), u. s. w. An den beiden letzteren Stellen und an vielen anderen sind diese fehlerhaften Uebersetzungen nach Aquila auch in den Vulgata-Text übergegangen.

[2]) Ep. 57 ad Pammach., de optimo genere interpretandi, c. 5: »Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor, me in interpretatione Graecorum, absque Scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum ex-

Fällen hat er diese Regel des nicht allzu wörtlichen Uebertragens treulich befolgt und ebendamit seiner Uebersetzung jene Anmuth, Eleganz, ja wenn man will jene Classicität des Stils verliehen, die ohne Zweifel zu ihren wichtigsten Vorzügen gehört und um deren willen man geringere Unrichtigkeiten, z. B. Auslassungen wesentlicher Wörter, eintragende Paraphrasen, willkürlich conjecturirende Aenderungen u. dgl. m. ihm gerne nachzusehen geneigt sein wird [1]). Sehr oft ist er aber auch von jenem Grundsatze abgegangen und hat sich zu allzu genauem Anschlusse an den Wortlaut des Originals, mithin zu hebraisirender Ausdrucksweise verführen lassen, sei es nun, daß seine sprachliche Unsicherheit ihn dem wörtlichsten der ihm vorliegenden griechischen Uebersetzer, Aquila, zu folgen trieb; sei es, daß er durch seine abergläubige Meinung, es steckten gewisse Mysterien hinter den ein-

---

primere de sensu« (folgen dann Berufungen auf Cicero, Prolog. in Oratt. Aeschin. et Demosth. de Cor., sowie auf Horaz, Art. poët., v. 133: »Nec verbum verbo curabis reddere, fidus Interpres«; desgl. auf Plautus, Terenz u. AA.). Ueber die Ausnahmsstellung, die er hier der heil. Schrift anweist, s. folg. Seite, Anm. 1. Im Allgemeinen hat er immerhin auch in Bezug auf sie jenen obersten Uebersetzer-Grundsatz befolgt, wie er dies namentlich in Ep. 106 ad Sun. et Fret. durch zahlreiche Vergleichungen seiner freieren, aber ebendarum sinngemäßeren Uebersetzung mit der wörtlicheren, aber auch unbeholfneren und geschmackloseren der LXX und der Itala darthut. S. namentlich c. 3. 17. 26. 54. 55; und vgl. Ep. 57, c. 7—11, wo er an zahlreichen Beispielen zeigt, wie auch Christus und die Apostel das Hebräische des A. T.'s öfters sehr frei übersetzt hätten; auch Ep. 121 ad Algas., qu. 2, p. 855; Comm. in Mich., c. 5, 1, p. 489, etc. Ueberall rechtfertigt er hier sein freieres Uebersetzen durch Berufung auf die Nothwendigkeit, alle *κακοζηλία* oder *κακοφωνία* interpretationis möglichst zu vermeiden und dagegen die *εὐφωνία*, den decor translationis etc. zu wahren. »Hanc enim esse regulam boni interpretis«, sagt er Ep. 106, c. 3, »ut *ἰδιώματα* linguae alterius suae linguae exprimat proprietate.«

[1]) Beispiele von Auslassung wesentlicher Wörter: Richt. 3, 2; 6, 22; 19, 6, &c.; von eintragender Paraphrasirung: Jos. 2, 15; 11, 17; Ruth 4, 6, &c.; von willkürlich conjecturirender Aenderung des Sinnes: Richt. 3, 22; 5, 2; 15, 7, &c. — Vgl. überhaupt Clericus, in seinen Commentaren z. d. betr. Stellen, und Engelstoft, p. 118; auch v. Eß a. a. O., S. 127 ff.

zelnen Worten des hebräischen oder griechischen Textes, sich bewegen ließ, die stilistische Schönheit und logische Klarheit einem vermeinten Tiefsinne zu opfern [1]). Der zuweilen etwas harte und schwerfällige Ausdruck des Lateins der Vulgata scheint sich in der That zum großen Theile aus dieser, von den damaligen Juden gleicherweise wie von der herrschenden kirchlichen Geschmacksrichtung begünstigten und geförderten Neigung zu mystischen Spielereien und Buchstabenklaubereien zu erklären, die wir bereits oben (S. 336) an unserem Autor rügen mußten. Doch wirkte ebendieses Gesetz einer möglichst treuen Bewahrung der eigenthümlichen Ausdrucksweise der heiligen Schriftsteller, das er jenem anderen Grundsatze der mehr sinn- als wortgetreuen Uebertragung als Zaun oder Schranke zugesellte, insofern auch wieder wohlthätig auf seine ganze Arbeit ein, als es überall die urkräftige Frische und Kernhaftigkeit der biblischen Sprache gehörig hervortreten ließ und die Einkleidung

---

[1]) Vgl. die schon oben citirten Worte aus der Ep. 57: »absque Scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est«, auch was er Ep. 53 ad Paulin., c. 8 in Bezug auf den geheimnißvollen Tiefsinn der Schrift sagt: »Laus omnis inferior est: *in verbis singulis multiplices latent intelligentiae.*« — Beispiele der allzu wörtlichen Uebersetzungsweise und des bald hebraisirenden, bald gräcisirenden Ausdruckes der Vulgata sind: 1 Sam. 3, 6 (Et adjecit Dominus rursum vocare Samuelum); Hiob 37, 2 (Audite auditionem in terrore vocis ejus); Zeph. 1, 2 (Congregans congregabo); Jerem. 49, 14 (Auditum audivi a Domino); Jesaj. 10, 12 (visitabo super fructum magnifici cordis regis Assur); auch Ausdrücke, wie misericordiae, exaltationes, multitudo magnitudinis etc. Auch das »panem supersubstantialem« des Vaterunsers (Matth. 6, 11) gehört hieher, als allzu buchstäbliche und zugleich einen tieferen mystischen Sinn erstrebende Uebersetzung von *ἄρτον ἐπιούσιον*. Desgleichen die Uebersetzung des *διεῖλεν αὐτοῖς τὸν βίον*, Luk. 15, 13, die er Ep. 21 ad Damas., c. 6 gibt: »dedit eis liberum arbitrium, s. mentis propriae libertatem« (mit dem ausdrücklichen Bemerken, daß dies »significantius« sei, als das gewöhnliche und auch in seine Vulg. aufgenommene »Et divisit eis substantiam«). Nicht minder die so oft in seinen Commentaren hervortretende Neigung, in gewissen, oft ganz zufälligen und absichtslosen Zahlenangaben einen tieferen mystischen Sinn zu entdecken, worüber noch weiter unten näher zu handeln sein wird.

des schlichten und doch so gewaltigen Gotteswortes in allzu zierlich abgeschliffenes und geglättetes ciceronianisches Latein verhinderte. —

Auch in dieser Hinsicht läßt sich die hieronymianische Bibelübersetzung mit derjenigen Luther's vergleichen. Denn wie dieser einerseits die geschmacklose Wörtlichkeit, womit seine ober- und niederdeutschen Vorgänger die Bibel in ihre Sprache zu übertragen versucht hatten, entschieden perhorrescirte und an die Stelle der unbeholfenen Sätze dieser „Buchstabilisten" geschmeidigere, leichter dahinfließende und dem Geiste der deutschen Sprache besser entsprechende Wendungen treten ließ (ganz ähnlich wie auch Hieronymus das plumpere und an allzu großer Wörtlichkeit leidende Latein der Itala verdrängte): so hütete er sich auf der anderen Seite doch vor einer solchen Freiheit, die Willkür gewesen sein würde, war vielmehr stets auf sorgfältige Bewahrung des originellen, kraftvollen und lebensvollen Colorits der biblischen Diction bedacht und schuf so eine Uebersetzung, die als Muster edler Kraft und Volksthümlichkeit unerreicht dasteht. Denn mag auch die Vulgata wie keine andere Uebersetzung der älteren Zeit zur Kirchenbibel der abendländischen Christenheit geeignet gewesen sein: als Volksbibel thut es die lutherische ihr ohne Zweifel bei Weitem zuvor, so gewiß als das genial divinirende, kühn zufahrende und doch fast immer mit wunderbarer Sicherheit treffende Verfahren ihres Urhebers unendlich viel geeigneter sein mußte, die Herzen des Volkes zu gewinnen und zu begeistern, als die vorsichtigere, rücksichtsvollere und in der Hauptsache nur reproducirende Methode des Hieronymus. Und auch insofern erscheint der Einsiedler von der Wartburg dem Einsiedler von Bethlehem geistig überlegen, als sein freierer Standpunkt ihm ein weit consequenteres Festhalten seiner obersten sprachlichen Regeln und Grundsätze ermöglichte, als jenem, den die Hingabe an traditionelle kirchliche Gewohnheiten und Autoritäten vielfach hemmte, zu unsicherem eklektischen Hin- und Hertasten nöthigte, oder in seltsame Irrthümer verstrickte [1]).

---

[1]) Die Parallele zwischen H. und Luther als Bibelübersetzern gestattet

3. Die exegetischen Leistung unseres Kirchenvaters leiden im Wesentlichen an den nämlichen Mängeln wie seine Uebersetzungsarbeiten, theilen aber auch die meisten Vorzüge derselben;

---

noch nach zwei anderen, im Obigen nicht berührten Seiten hin eine nähere Ausführung. Einmal nämlich waren beide Männer hinsichtlich der vorbereitenden Uebungen, Studien und Anstrengungen, wodurch sie sich zu ihrer Arbeit befähigen mußten, ganz ähnlich gestellt (auch Luther erwarb sich nur allmählich und im Kampfe mit großen Schwierigkeiten, seine Fertigkeit im Hebräischen; auch er begann sein Geschäft mit der Uebersetzung des N. T.'s, als dem leichteren Theile der Arbeit; auch er brauchte, wenn nicht 15, doch 12—13 Jahre zur Vollendung des ganzen Werkes, u. s. f.). Sodann würde eine speciellere Vergleichung der beiden Uebersetzungen hinsichtlich ihrer Früchte und Erfolge in der nachfolgenden kirchlichen Entwicklung neben manchen Aehnlichkeiten (z. B. dem Umstande, daß auch Hieronymus sich durch sein Werk vielerlei Anfeindungen und Verfolgungen seitens der einseitigen Liebhaber des Alten zuzog; s. seine darauf bezüglichen Klagen übersichtlich zusammengestellt bei v. Eß, Gesch. der Vulg., S. 118—126) den wichtigen Unterschied ergeben, daß Luther's Arbeit zur Entfesselung des christlichen Geistes von althergebrachten Vorurtheilen sehr wesentlich beitrug und überhaupt als integrirender Factor im Ganzen seines läuternden und erleuchtenden reformatorischen Wirkens dasteht, während die hieronymianische Bibel in viel eingeschränkterem Maße läuternd wirkte, über die wahre Geltung der Apokryphen z. B., trotz aller beigefügter Proteste und kritischen Beanstandungen, doch kein richtiges Licht zu verbreiten vermochte, und auch sonst eine mehr conservirende als reformirende, mehr verdunkelnde als aufhellende und erleuchtende Wirkung ausübte. Auch als Bibelübersetzer ist Hieronymus ebenso der Repräsentant des gesetzlichen und hierarchisch eingeengten Standpunktes der römischen Kirche, wie Luther mit seiner Bibelübersetzung den freieren und mündigeren Geist der evangelischen Christenheit vorausdarstellte und erzeugen half. — Uebrigens hat Luther den relativen Werth der hieronymianischen Version, namentlich den Umstand, daß sie den Sinn des Grundtextes fast überall viel richtiger, sinngemäßer und wohlklingender auszudrücken wußte, als die oft bis zum Unsinnigen wortgenauen LXX, stets wohl zu würdigen gewußt. Wie er denn Tischr. Nr. 2853 (Erl. Ausg., Bd. 62, S. 314) sagt: „Die 70 griechischen Dolmetscher, so die ebräische Bibel in die griechische Sprache bracht haben, sind im Hebräischen unerfahren und ungeübt gewest, ihr Dolmetschen ist sehr läppisch und ungereimt, denn sie haben die Buchstaben, Wort und Art zu reden verachtet, also daß auch S. Hieronymi Version und Verdolmetschung ihnen weit fürzuziehen ist. Wiewohl wer Hieronymum für einen Ebräer schilt, der thut ihm Gewalt und Unrecht" 2c.

und nehmen, was wenigstens sprachliche und antiquarische Gelehrsamkeit, sowie Belesenheit in früheren exegetischen Schriftstellern betrifft, ebenso entschieden wie jene die erste Stelle unter allen gleichartigen Versuchen der abendländischen Kirchenväter ein. Von der Nothwendigkeit, vor Allem den historischen Sinn der Schriftsteller zu ermitteln und klar darzulegen, hatte Hieronymus eine richtigere Erkenntniß, als die meisten Exegeten der lateinischen Kirche (von denen nur etwa Pelagius und Ambrosiaster hierin ähnlich dachten wie er) und als alle Griechen, mit Ausnahme der Angehörigen der antiochenischen Schule. Den Grundsatz: „Wir wünschen nicht, daß unsere Einfälle belobt, sondern daß des Propheten Worte verstanden werden, und wir prahlen nicht mit unserer Redekunst, sondern wir trachten nach richtiger Kenntniß des Wortes Gottes“, hat er mehrfach in verschiedener Form ausgesprochen, namentlich in der Vorrede zum 5. Buche seines Jesaja-Commentars [1]), wo er zugleich den Origenes tadelt, weil er „in den weiten Räumen der Allegorie allzu frei umherschweife und durch allzu künstliche Deutungen seinen Geist und Witz für die Geheimweisheit der Kirche ausgebe„ [2]). Allein er zeigt auch hier wieder wenig Consequenz und

[1]) Praefat. l. V Comm. in Isaj. ad Amabilem (vgl. oben S. 210): »Nolumus enim nostra laudari, sed prophetae dicta intelligi; nec jactamus eloquentiam, sed scientiam quaerimus Scripturarum.« Vgl. Comm. in Isaj., c. 55, p. 645; Praef. Comm. in Jerem., p. 834; Comm. in Osee, c. 10, p. 118; in Abd., p. 386. — Sehr stark tadelt er die Willkür gewisser allegorisirender Exegeten in der Ep. 53 ad Paulinum, c. 7. »Vitiosissimum docendi genus«, sagt er hier, »depravare sententias et ad voluntatem suam Scripturam trahere repugnantem.« Vgl. auch Praef. Comm. in Jonam, sowie Ep. 64 ad Fabiol. de veste sacerdotali, c. 7, wo er sich gegen den Vorwurf verwahrt, als wolle er mit seinen geistlichen Deutungen der Schrift Gewalt anthun — »et sic amare Christum, ut historiae auferat veritatem.«

[2]) Praef. l. V Comm. in Isaj.: ». . . . Origenem loquor et Eusebium Pamphili, quorum alter liberis allegoriae spatiis evagatur et interpretatis nominibus singulorum, ingenium suum facit Ecclesiae sacramenta, alter historicam expositionem titulo repromittens, interdum obliviscitur propositi et in Origenis scita concedit.«

thut es in der größten Mehrzahl seiner Auslegungsschriften dem Eusebius ganz und gar gleich, von dem er a. a. O. tadelnd sagt: „er verspreche in der Ueberschrift seines Commentars zum Jesaja eine historische Auslegung, vergesse aber dies Vorhaben oft genug und verfalle in die Manier des Origenes". Theils Abhängigkeit von den älteren Schriftauslegern, besonders von Origenes und seiner Schule, theils eigene Neigung bewog ihn dazu, in den allermeisten Fällen zwei Schriftsinne zu unterscheiden und demgemäß zuerst „den festen Grund der Geschichte (des literalen oder historischen Sinnes) zu legen, dann hochragende Thürme geistlichen Verstandes darauf zu bauen"; oder wie er sich anderwärts ausdrückt: „nach Darlegung des kein freies Umherschweifen gestattenden historischen Wortsinnes die Segel des geistlichen Verstandes auszuspannen"; oder auch: „die Schollen der Historie und die Härte des Buchstabens zu zerklopfen und geistlich zu zertheilen"; oder endlich: „sich zwischen Historie und Allegorie wie zwischen der Scylla und Charybdis hindurchzuwinden!" [1]) — Zuweilen schließt er sich auch an die alexandrinische Theorie von einem dreifachen Schriftsinne, dem historischen, tropologischen (moralischen) und geistlichen (pneumatischen oder mystischen) an, stellt indessen diese Theorie einigemal ausdrücklich als eine fremde dar und identificirt nicht selten die Begriffe tropologisch und spiritual oder mystisch geradezu mit einander [2]). Einigemal folgt er dem Origenes bis zu dem Ex-

---

[1]) S. Praefat. l. VI Comm. in Isaj.: »spirituale aedificium super historiae fundamentum extruere« (ähnlich Comm. in Abd., p. 367; Comm. in Ezech., c. 42, p. 515; Praef. l. I Comm. in Zachar., etc.). Vgl. Comm. in Abd., p. 384: »spiritualis intelligentiae vela pandere« (ebenso Ep. 64 ad Fabiol., c. 19, und Praef. l. I Comm. in Zach.); Comm. in Osee, c. 10, p. 117: »glebas historiae et literae duritiem in partes confringere et spiritualiter dividere« (ähnlich Comm. in Am., c. 2, p. 238); Comm. in Naum, c. 2, p. 549: »quasi inter saxa et scopulos, sic inter historiam et allegoriam orationis cursum flectere«, etc.

[2]) Die Lehre vom dreifachen Schriftsinn entwickelt er mit Bezug auf 1 Theff. 5, 23 als eine Theorie Anderer: Ep. 120 ad Hedibiam, qu. 12, p. 848. Dagegen befolgt er sie ganz, als wäre sie seine eigene Ansicht:

trem der allegoristischen Willkür, daß er gleich ihm das Axiom aufstellt: es sei Etwas bei buchstäblicher Auffassung lächerlich, oder unwürdig, oder gar blasphemisch; man habe also das in der betreffenden Stelle gelegene Aergerniß durch geistliches Verständniß zu beseitigen. Auf diese Weise und aus diesem Grunde allegorisirt er z. B. die Geschichte von Abisag von Sunem, dem Kebsweibe des alternden Königs David, die er in die „ewig jugendliche und jungfräuliche, unbefleckte und unversehrte göttliche Weisheit“ umwandelt, der sich David in seinen

---

Ep. 121 ad Algas., qu. 2, p. 857; Comm. in Ezech., c. 16, p. 172; Comm. in Am., c. 4, p. 270, etc. — Stellen, wo er tropologia und intelligentia spiritualis (mystica, recondita, etc.) geradezu identificirt, sind z. B. Comm. in Ezech., c. 40, p. 483; c. 41, p. 504; auch Praef. l. VI Comm. in Isaj. und Praef. l. VII ejusd. Comm., wo er statt intellig. spiritualis den Ausdruck »anagoge« gebraucht. Die mittelalterliche Exegese hat bekanntlich die anagoge oder anagogia als eine dritte besondere Art des uneigentlichen Schriftsinnes neben den sensus tropologicus und allegoricus gestellt und so im Ganzen viererlei Schriftsinn statuirt. Davon wußte H. also noch Nichts. Neben dem historischen, den er bei manchen Stellen für den alleinberechtigten erklärte (s. l. II adv. Jovin., c. 26: »Ubi nihil est, quod intrinsecus lateat, frustra ad intelligentiam mysticam provocamur«), nahm er in der Regel nur noch Einen uneigentlichen oder tropologischen Sinn an, von dem er aber sagte, daß er alle möglichen Ausschweifungen des exegetischen Scharfsinnes und der Phantasie gestatte. S. Comm. in Abac., c. 1, p. 599: »Historia stricta est, et evagandi non habet facultatem. Tropologia libera et his tantum legibus circumscripta, ut pietatem sequatur intelligentiae sermonisque contextum, nec in rebus multum inter se contrariis violenta sit copulandis.« — Hätte er sich nur immer wenigstens an diese »leges tropologiae« (denselben Ausdruck gebraucht er auch z. B. Comm. in Isaj., c. 22, p. 310) gehalten, so würde seine Exegese im Allgemeinen den Eindruck des Maßvollen und Besonnenen bewahrt haben. Aber nur allzu oft hat ihn sein Haschen nach pikanten geistlichen Deutungen und nach jenem mystischen Tiefsinne, den er hinter dem Buchstaben verborgen wähnte, „wie das Gold unter der Erde, oder wie den süßen Kern unter der Schale der Nuß oder Kastanie“ (Comm. in Eccl., c. 12, p. 493; vgl. Comm. in Am., c. 5, p. 281) zu einer nicht geringeren Willkür verleitet, wie die von ihm selbst bisweilen getadelte des großen alexandrinischen Altmeisters der Allegoristik.

letzten Jahren mit besonderer Liebe hingegeben habe [1]). Desgleichen was Eingangs der Weissagungen des Hosea von dem Hurenweibe erzählt ist, daß dieser Prophet auf Grund göttlichen Befehles geheirathet habe, sowie das Jes. 8, 18 von den Söhnen des Propheten Jesaja Berichtete. Nicht minder verschiedene ihm allzu hart und anstößig erscheinende Vorschriften des mosaischen Gesetzes, sowie viele Thatsachen aus der Geschichte des Zugs der Israeliten durch die Wüste, u. s. f. [2]). — Auch auf neutestamentlichem Gebiete weiß er sich der ihm ärgerlichen Thatsache, daß der Apostelfürst Petrus verheirathet erscheint und daß bald die Schwiegermutter, bald das Weib desselben erwähnt wird, kurzerhand dadurch zu entledigen, daß er denselben das eheliche Leben bereits mit dem Beginn seiner Jüngerschaft aufgeben, sein Weib also „zugleich mit dem Schiff und den Netzen verlassen" läßt [3]). Ueberhaupt huldigt er in zahlreichen Fällen einem Spiritualismus der Auslegung, der demjenigen des Orige-

---

[1]) Ep. 52 ad Nepotian., c. 2—4. Zur Rechtfertigung der mystischen Umdeutung der Geschichte dient die Frage (c. 2): »Nonne tibi videtur, si occidentem sequaris literam, vel figmentum esse de mimo, vel Atellanarum ludicra?« — Doch faßt er ebendieselbe Erzählung anderwärts buchstäblich auf: s. l. I contr. Jovin., c. 24.

[2]) Praefat. Comm. in Osee; Comm. in Isaj., c. 8, p. 125 sqq.; Ep. 78 ad Fabiol., c. 1; Ep. 21 ad Damas., c. 13. — An der letzteren dieser Stellen fragt er mit Bezug auf die Gesetzesvorschrift 4 Mos. 21, 12. 13 (gefangenen Weibern von fremden Nationen seien die Nägel und Haare zu schneiden, 2c.): »Haec si secundum literam intelligimus, nonne ridicula sunt?« Worauf er dann die Stelle nach Herzenslust allegorisch deutet, von der weltlichen Weisheit nämlich, die, wenn sie dem Christenthum dienstbar gemacht werden solle, es bedürfe, daß man alles Götzendienerische, Unzüchtige, Profane sorgfältig aus ihr ausmerze. — Als Beispiele anstößiger Geschichten, die man rein geistlich zu deuten habe, zählt er Praef. Comm. in Osee (T. VI, p. XX) noch die Verbindungen zwischen Judas und Thamar, Simson und Delila, Salmon und Rahab, David und Bathseba auf.

[3]) Ep. 118 ad Julian., c. 4: »An quia uxorem habueris? Habuit et Petrus, et tamen cum reti eam et navicula dereliquit.« — Anders hilft er sich in Betreff dieses Skandalon von der Ehe des Petrus: l. I contr. Jovin., c. 26 (s. oben S. 201).

nes und der späteren Alexandriner an Willkürlichkeit und gewaltsamer Unnatur Nichts herausgibt. So wenn er das ἐπιούσιος in der 4. Bitte des Vaterunsers bald mit περιούσιος Tit. 2, 14 vergleicht und demnach durch „vorzüglich, eigenthümlich, ausgezeichnet“ erklärt, bald mit ὑπερούσιος gleichsetzt und durch supersubstantialis deutet; wenn er zu 1 Kor. 15, 51 bemerkt, das „wir werden nicht Alle entschlafen“ gehe auf den geistlichen Schlaf der Sünde, dem nicht Alle anheimfallen würden; wenn er die „Cypressen, Fichten und Buchsbäume“ der messianischen Stelle Jes. 60, 13 auf christliche Bekenner, Märtyrer und Säulen der Kirche, wie Cyprian, Hilarius ꝛc., deutet, um auf diese Weise der unangenehmen Nöthigung zu entgehen, hier etwa einen dem Chiliasmus günstigen Sinn anzuerkennen, u. s. f. [1]). Auch die willkürliche Art, wie er mit der vom Streit des Paulus und Petrus zu Antiochia handelnden Stelle Gal. 2, 11—14 umgeht, gehört ebenhieher (s. oben S. 163. 268). Augustin, der gegenüber dieser spiritualistischen Verirrung die einfache geschichtliche Auffassung der Sache vertrat, war ohne Zweifel ganz in seinem Rechte, wenn er die hieronymianische Annahme eines bloßen Scheingefechts zwischen den beiden Aposteln für ebenso willkürlich und verkehrt erklärte, wie die bekannte Behauptung des Origenes: die Frevelthat David's an Urias und Bathseba (2 Sam. 11) sei nicht als historisches Factum zu nehmen, sondern lediglich geistlich zu deuten [2]).

Eine andere Reihe von Mängeln der hieronymianischen Exegese entspringt aus dem für seinen kirchlichen Standpunkt bezeichnenden Grundsatz oder Dogma: daß die prophetischen

---

[1]) Comm. in Tit. 2, 14 (auch in Matth. 6, 11); Ep. 119 ad Minerv. et Alex., c. 7; Comm. in Isaj.. c. 60, v. 13, etc. — Auch die Comm. in Matth. 5, 5 gegebene Deutung des „Erdreichs“ (γῆ), das die Sanftmüthigen besitzen sollen, von der jenseitigen Welt, gehört zu diesen spiritualistischen Erklärungen.

[2]) Augustini Ep. ad Hieron. (Ep. 116 int. Epp. Hier.), c. 5. — Daß H. vor der hier getadelten und als abschreckendes Beispiel hingestellten allegorischen Verflüchtigung von 2 Sam. 11 in der That nicht zurückschreckte, haben wir eben erst gesehen (S. 371, Note 2).

Verheißungen des Alten Testaments durchaus nur auf Christum und die Kirche, die Weissagungen drohenden und strafenden Inhalts nur auf die christlichen Irrlehrer oder Ketzer zu beziehen seien (vgl. S. 189). Diesen Kanon, der also alle eschatologischen Elemente, und namentlich alles auf's Millennium Bezügliche aus den Schriften der Propheten ausscheidet und den ganzen weissagenden Heilsinhalt derselben bereits in der diesseitigen irdischen Gestaltung des Reiches Christi verwirklicht sein läßt, hält Hieronymus mit einer Zähigkeit fest, die im Vergleich mit seiner sonstigen Inconsequenz bezüglich derartiger Grundsätze in der That überraschen könnte, wenn sie nicht zugleich sein Befangensein im engen Anschauungskreise und in den starren Traditionen des damaligen Kirchenthums als ihre auch anderwärtsher wohlbekannte Quelle verriethe. Auf dieser eigenthümlichen Auffassung beruht es denn z. B., wenn er Jes. 52, 12 auf das Ausziehen der Apostel zur Verkündigung des Evangeliums deutet; wenn er die eschatologische Rede Christi (Matth. 24 Par.) und die paulinische Weissagung vom Antichrist (2 Thess. 2) bereits durch Jerusalems Zerstörung im Jahre 70 vollständig in Erfüllung gehen läßt; wenn er die beiden Bären, die auf Elisa's Geheiß die Knaben von Bethel zerreißen (2 Kön. 2, 24), kraft typischer Auslegung auf Vespasian und Titus deutet; wenn er die Edomiter des Propheten Obadja als Bezeichnung entweder der Juden oder der christlichen Häretiker faßt und diese Beziehung durch theilweise höchst gewaltsame Operationen nach allen einzelnen Zügen des prophetischen Gemäldes hin zu rechtfertigen sucht, u. s. w.[1]). Die in der Schule des Origenes erlernte Opposition gegen alles Chiliastische, und seine sonstige Ketzerfeindschaft reichen sich hier die Hand, um eine Eintönigkeit der Auffassung des gesammten prophetischen Inhalts der Offenbarung zu erzeugen, die mit seiner anderwärts hervortretenden

[1]) Comm. in Isaj., c. 52, v. 18; Ep. 121 ad Algas., p. 888; Ep. 120 ad Hedib., p. 833 (auch Comm. in Sophon. 1, 10); Comm. in Abd., p. 365 sqq.

Neigung, alles Mögliche in dunkleren Schriftstellen zu finden, seltsam genug contrastirt und das Lesen seiner Commentare nach dieser Seite hin zu einem keineswegs sehr erquicklichen Geschäfte macht [1]).

Dazu kommt als ein weiterer Hauptmangel seine schon mehrfach gerügte spielende Willkür im Gebiete der mysteriösen Zahlensymbolik, der etymologischen Deutelei und der Statuirung nichtiger Unterschiede zwischen ähnlich lautenden oder ganz identischen Ausdrücken. Er thut es hierin zuweilen den allerwillkürlichsten und absurdesten Exegeten der alten Kirche gleich, sei es nun, daß er seine eigene Phantasie spielen läßt, was er besonders auf dem Felde der Etymologieen und der subtilen grammatischen Wortklaubereien und Silbenstechereien zu thun liebt [2]); sei es, daß er sich die abenteuerlichen Einfälle Früherer kritiklos und ohne wesentliche Aenderung aneignet, wie dies gewöhnlich bei seinen mystischen

---

[1]) Uebrigens liegt auch hier eine Parallele zwischen H. und Luther vor; denn der unermüdliche Eifer des Ersteren in der Bekämpfung der Häretiker hat viel Verwandtes mit den in Luther's exegetischen und sonstigen Schriften beständig wiederkehrenden Ausfällen auf die Papisten und die Schwarmgeister. Jener sah in dem Treiben der Ketzer seiner Zeit, dieser hauptsächlich im Papstthum das Reich des Antichrists und die Synagoge Satans.

[2]) Von den etymologischen Ausschweifungen und Abgeschmacktheiten sind schon im Bisherigen ausreichende Proben mitgetheilt worden. Als Beispiele sonstiger Willkürlichkeiten und nichtiger Subtilitäten in der Statuirung grammatischer oder lexikalischer Distinctionen führen wir an: die Bemerkungen zu Eccl. 1, 1 (»Si vivens homo vanitas est, ergo mortuus vanitas vanitatum« etc.); die ganz aus der Luft gegriffene Unterscheidung zwischen homo Dei und vir Dei (Ep. 140 ad Cyprian., c. 2); die oberflächliche Behauptung zu Eph. 5, 18: »Nomen spiritus absque additamento in bonam partem positum esse«; die nicht minder leichtfertige Bemerkung zu Sach. 4, 9 (p. 811): *quis* sei öfters s. v. a. *rarus* (für welche Bedeutung Ps. 14, 1; 23, 3 als Belege angeführt werden), u. s. w. — Auch die abenteuerliche Erklärung der Stelle Eccl. 4, 11: »Et quidem, si dormiant duo, etiam calor erit illis: et unus quomodo calefiet?« (die er durch Verweisung auf das Beispiel des Propheten Elisa, der das Kind der Sunamitin erwärmt und neu belebt habe, erläutert), und vieles andere Derartige gehört hieher.

Deutungen von Zahlen und Zahlbegriffen der Fall ist[1]). — Dabei bleibt er sich in keiner dieser Liebhabereien gleich, vermehrt vielmehr durch unsicheres Schwanken zwischen bald dieser bald jener Deutung, oder durch unnütze Häufung entgegengesetzter Deutungen den Eindruck der Principlosigkeit und unmethodischen Willkür, den sein exegetisches Verfahren überhaupt macht. So deutet er in seiner dem Damasus gewidmeten Abhandlung von den Seraphim diese Wesen bald auf die beiden Testamente, bald versteht er darunter dienstbare Geister im Himmel, bald faßt er sie, durch rabbinische Mährlein irregeführt, als ein Emblem der in's Exil geführten Könige Juda's. Von Damaskus gibt er im Commentar zu Jes. 17, 1 drei verschiedene etymologische Deutungen auf einmal. Den Namen Abisag erklärt er im Briefe an Nepotian unmittelbar hintereinander auf zweierlei Weise (entweder durch »Pater meus superfluus«, oder durch »Patris mei rugitus«). Von Jerusalem erklärt er im Commentar zu Ezech. 16, 1 viererlei verschiedene Deutungen für möglich. Ebenso viele gibt er in seinem Onomastikon vom Namen Rachel und von vielen anderen; gleichwie er auch in seiner Erklärung der Lagerstätten Israels in der Wüste die meisten Namen auf zwei-, drei- oder mehrerlei Weise etymologisch erklärt[2]). Dahin gehört auch das Schwanken in Betreff jener Galaterstelle, in der er bald ein bloßes Scheingefecht der Apostel, bald einem ernstlich gemeinten Wortwechsel und eine wirkliche Zurechtweisung Petri wegen seiner Heuchelei findet. Dahin nicht

---

[1]) Hieher gehören Stellen, wie Comm. in Eccles. 11, 2 (das »Da partem septem, et quidem octo« soll auf die enge Zusammengehörigkeit des A. mit dem N. T. hinweisen); Ep. 53 ad Paulin., c. 2 (die *ἡμέραι δεκαπέντε* Gal. 1, 18 deuten, wegen Entstehung der Zahl 15 aus der Ogdoas und Hebdomas, auf Paulum hin, den »futurum gentium praedicatorem); ib. c. 8 (die *λόγοι πέντε* 1 Kor. 14, 19 auf die fünf Bücher Mosis gedeutet); Comm. in Zach. 8, 23 (die Worte *χριστιανούς* und *ἑπτακιςχιλίους* sollen beide ihrem Zahlenwerthe nach = 1941 sein!); l. I adv. Jovin., c. 22 (die Zahl 20 immer eine Unglückszahl); Comm. in Ezech., 29, 10 (die Zahl 40 eine Unglückszahl), u. s. f.

[2]) Vgl. überhaupt oben, S. 168 und 237.

minder die wechselnde Auffassung der „heiligen Stadt" Matth. 27, 53, unter der er das eine Mal das irdische Jerusalem, das andere Mal das himmlische verstanden wissen will [1]).

Vielen dieser Fehler dient die äußerste Flüchtigkeit und gewissenlose Eilfertigkeit zur Erklärung, womit er einen großen Theil seiner Auslegungsschriften ausarbeitete, oder vielmehr nicht ausarbeitete, sondern rasch hinwarf, d. h. auf Grund älterer Lesefrüchte, oder gestützt auf die ihm gerade vorliegenden Hülfsmittel und vertrauend auf sein Genie, seinem Schreiber in die Feder dictirte [2]). Womit der andere Grundfehler unmittelbar zusammenhängt, daß er überaus oft sich darauf beschränkte, bei schwierigeren Stellen einfach die exegetischen Meinungen seiner jüdischen Gewährsmänner, des Origenes, Apollinaris, Didymus und anderer Kirchenväter zusammenzustellen und es dann dem Leser zu überlassen, sich die ihm am besten behagende Auffassung herauszusuchen [3]). Nur selten erkennt er das Werthlose und

---

[1]) Vgl. Ep. 60 ad Heliodor., c. 3: »Et idcirco in resurrectione ejus multa dormientium corpora surrexerunt et visa sunt in caelesti Jerusalem«, mit Ep. 46 ad Marcell., c. 7, wo es vielmehr heißt: »Nec statim Jerosolyma caelestis, sicut plerique ridicule arbitrantur, in hoc loco intelligitur«, etc. Aehnlich auch Ep. 120 ad Hedib., qu. 8, sowie im Matthäuscomm. z. d. St. — Uebrigens bemerkt H. einmal zur theilweisen Rechtfertigung dieser unstet hin- und herschwankenden Auslegungsweise, unter witziger Anspielung auf die Stelle Matth. 10, 23: »Quum persequuti nos fuerint in una civitate, h. e. in uno Scripturarum libro vel testimonio, nos fugiamus ad alias civitates, i. e. ad alia volumina« (Comm. in Matth., T. VII, p. 61).

[2]) Darauf weist die oft wiederkehrende entschuldigende Versicherung hin: er sei wegen mangelnder Zeit genöthigt gewesen »dictare quodcunque in buccam venerit« (Comm. in Abd., s. fin., p. 386; Praef. l. III Comm. in Gal. und l. II Comm. in Eph.; Ep. 112 ad Augustin., c. 4, etc.). Vgl. das »celeri sermone dictare« Ep. 117 ad matrem et filiam, c. 12; Praef. l. II Comm. in Isaj.; auch Comm. in Isaj., c. 6, v. 1, und Praef. Comm. in Matth. (s. oben, S. 212).

[3]) Beispiele: Ep. 36, c. 6—9; 55, 2; 73, 2 sqq.; 119, 2 sqq.; in Isaj. 34, 4; in Ezech. 1, 7; in Matth. 13, 33, u. s. w. — Schon Ruffin urtheilte über diese Methode ungünstig: s. Apol. l. II, c. 26. Von Neueren hat sie namentlich an Clericus einen scharfen Kritiker ge-

3. Die exegetischen Leistung unseres Kirchenvaters leiden im Wesentlichen an den nämlichen Mängeln wie seine Uebersetzungsarbeiten, theilen aber auch die meisten Vorzüge derselben;

---

noch nach zwei anderen, im Obigen nicht berührten Seiten hin eine nähere Ausführung. Einmal nämlich waren beide Männer hinsichtlich der vorbereitenden Uebungen, Studien und Anstrengungen, wodurch sie sich zu ihrer Arbeit befähigen mußten, ganz ähnlich gestellt (auch Luther erwarb sich nur allmählich und im Kampfe mit großen Schwierigkeiten, seine Fertigkeit im Hebräischen; auch er begann sein Geschäft mit der Uebersetzung des N. T.'s, als dem leichteren Theile der Arbeit; auch er brauchte, wenn nicht 15, doch 12—13 Jahre zur Vollendung des ganzen Werkes, u. s. f.). Sodann würde eine speciellere Vergleichung der beiden Uebersetzungen hinsichtlich ihrer Früchte und Erfolge in der nachfolgenden kirchlichen Entwicklung neben manchen Aehnlichkeiten (z. B. dem Umstande, daß auch Hieronymus sich durch sein Werk vielerlei Anfeindungen und Verfolgungen seitens der einseitigen Liebhaber des Alten zuzog; s. seine darauf bezüglichen Klagen übersichtlich zusammengestellt bei v. Eß, Gesch. der Vulg., S. 118—126) den wichtigen Unterschied ergeben, daß Luther's Arbeit zur Entfesselung des christlichen Geistes von althergebrachten Vorurtheilen sehr wesentlich beitrug und überhaupt als integrirender Factor im Ganzen seines läuternden und erleuchtenden reformatorischen Wirkens dasteht, während die hieronymianische Bibel in viel eingeschränkterem Maße läuternd wirkte, über die wahre Geltung der Apokryphen z. B., trotz aller beigefügter Proteste und kritischen Beanstandungen, doch kein richtiges Licht zu verbreiten vermochte, und auch sonst eine mehr conservirende als reformirende, mehr verdunkelnde als aufhellende und erleuchtende Wirkung ausübte. Auch als Bibelübersetzer ist Hieronymus ebenso der Repräsentant des gesetzlichen und hierarchisch eingeengten Standpunktes der römischen Kirche, wie Luther mit seiner Bibelübersetzung den freieren und mündigeren Geist der evangelischen Christenheit vorausdarstellte und erzeugen half. — Uebrigens hat Luther den relativen Werth der hieronymianischen Version, namentlich den Umstand, daß sie den Sinn des Grundtextes fast überall viel richtiger, sinngemäßer und wohlklingender auszudrücken wußte, als die oft bis zum Unsinnigen wortgenauen LXX, stets wohl zu würdigen gewußt. Wie er denn Tischr. Nr. 2853 (Erl. Ausg., Bd. 62, S. 314) sagt: „Die 70 griechischen Dolmetscher, so die ebräische Bibel in die griechische Sprache bracht haben, sind im Hebräischen unerfahren und ungeübt gewest, ihr Dolmetschen ist sehr läppisch und ungereimt, denn sie haben die Buchstaben, Wort und Art zu reden verachtet, also daß auch S. Hieronymi Version und Verdolmetschung ihnen weit fürzuziehen ist. Wiewohl wer Hieronymum für einen Ebräer schilt, der thut ihm Gewalt und Unrecht" 2c.

und nehmen, was wenigstens sprachliche und antiquarische Gelehrsamkeit, sowie Belesenheit in früheren exegetischen Schriftstellern betrifft, ebenso entschieden wie jene die erste Stelle unter allen gleichartigen Versuchen der abendländischen Kirchenväter ein. Von der Nothwendigkeit, vor Allem den historischen Sinn der Schriftsteller zu ermitteln und klar darzulegen, hatte Hieronymus eine richtigere Erkenntniß, als die meisten Exegeten der lateinischen Kirche (von denen nur etwa Pelagius und Ambrosiaster hierin ähnlich dachten wie er) und als alle Griechen, mit Ausnahme der Angehörigen der antiochenischen Schule. Den Grundsatz: „Wir wünschen nicht, daß unsere Einfälle belobt, sondern daß des Propheten Worte verstanden werden, und wir prahlen nicht mit unserer Redekunst, sondern wir trachten nach richtiger Kenntniß des Wortes Gottes", hat er mehrfach in verschiedener Form ausgesprochen, namentlich in der Vorrede zum 5. Buche seines Jesaja-Commentars [1]), wo er zugleich den Origenes tadelt, weil er „in den weiten Räumen der Allegorie allzu frei umherschweife und durch allzu künstliche Deutungen seinen Geist und Witz für die Geheimweisheit der Kirche ausgebe" [2]). Allein er zeigt auch hier wieder wenig Consequenz und

---

1) Praefat. l. V Comm. in Isaj. ad Amabilem (vgl. oben S. 210): »Nolumus enim nostra laudari, sed prophetae dicta intelligi; nec jactamus eloquentiam, sed scientiam quaerimus Scripturarum.« Vgl. Comm. in Isaj., c. 55, p. 645; Praef. Comm. in Jerem., p. 834; Comm. in Osee, c. 10, p. 118; in Abd., p. 386. — Sehr stark tadelt er die Willkür gewisser allegorisirender Exegeten in der Ep. 53 ad Paulinum, c. 7. »Vitiosissimum docendi genus«, sagt er hier, »depravare sententias et ad voluntatem suam Scripturam trahere repugnantem.« Vgl. auch Praef. Comm. in Jonam, sowie Ep. 64 ad Fabiol. de veste sacerdotali, c. 7, wo er sich gegen den Vorwurf verwahrt, als wolle er mit seinen geistlichen Deutungen der Schrift Gewalt anthun — »et sic amare Christum, ut historiae auferat veritatem.«

2) Praef. l. V Comm. in Isaj.: ». . . . Origenem loquor et Eusebium Pamphili, quorum alter liberis allegoriae spatiis evagatur et interpretatis nominibus singulorum, ingenium suum facit Ecclesiae sacramenta, alter historicam expositionem titulo repromittens, interdum obliviscitur propositi et in Origenis scita concedit.«

thut es in der größten Mehrzahl seiner Auslegungsschriften dem Eusebius ganz und gar gleich, von dem er a. a. O. tadelnd sagt: „er verspreche in der Ueberschrift seines Commentars zum Jesaja eine historische Auslegung, vergesse aber dies Vorhaben oft genug und verfalle in die Manier des Origenes". Theils Abhängigkeit von den älteren Schriftauslegern, besonders von Origenes und seiner Schule, theils eigene Neigung bewog ihn dazu, in den allermeisten Fällen zwei Schriftsinne zu unterscheiden und demgemäß zuerst „den festen Grund der Geschichte (des literalen oder historischen Sinnes) zu legen, dann hochragende Thürme geistlichen Verstandes darauf zu bauen"; oder wie er sich anderwärts ausdrückt: „nach Darlegung des kein freies Umherschweifen gestattenden historischen Wortsinnes die Segel des geistlichen Verstandes auszuspannen"; oder auch: „die Schollen der Historie und die Härte des Buchstabens zu zerklopfen und geistlich zu zertheilen"; oder endlich: „sich zwischen Historie und Allegorie wie zwischen der Scylla und Charybdis hindurchzuwinden!" [1]) — Zuweilen schließt er sich auch an die alexandrinische Theorie von einem dreifachen Schriftsinne, dem historischen, tropologischen (moralischen) und geistlichen (pneumatischen oder mystischen) an, stellt indessen diese Theorie einigemal ausdrücklich als eine fremde dar und identificirt nicht selten die Begriffe tropologisch und spiritual oder mystisch geradezu mit einander [2]). Einigemal folgt er dem Origenes bis zu dem Ex-

[1]) S. Praefat. l. VI Comm. in Isaj.: »spirituale aedificium super historiae fundamentum extruere« (ähnlich Comm. in Abd., p. 367; Comm. in Ezech., c. 42, p. 515; Praef. l. I Comm. in Zachar., etc.). Vgl. Comm. in Abd., p. 384: »spiritualis intelligentiae vela pandere« (ebenso Ep. 64 ad Fabiol., c. 19, und Praef. l. I Comm. in Zach.); Comm. in Osee, c. 10, p. 117: »glebas historiae et literae duritiem in partes confringere et spiritualiter dividere« (ähnlich Comm. in Am., c. 2, p. 238); Comm. in Naum, c. 2, p. 549: »quasi inter saxa et scopulos, sic inter historiam et allegoriam orationis cursum flectere«, etc.

[2]) Die Lehre vom dreifachen Schriftsinn entwickelt er mit Bezug auf 1 Thess. 5, 23 als eine Theorie Anderer: Ep. 120 ad Hedibiam, qu. 12, p. 848. Dagegen befolgt er sie ganz, als wäre sie seine eigene Ansicht:

trem der allegoristischen Willkür, daß er gleich ihm das Axiom aufstellt: es sei Etwas bei buchstäblicher Auffassung lächerlich, oder unwürdig, oder gar blasphemisch; man habe also das in der betreffenden Stelle gelegene Aergerniß durch geistliches Verständniß zu beseitigen. Auf diese Weise und aus diesem Grunde allegorisirt er z. B. die Geschichte von Abisag von Sunem, dem Kebsweibe des alternden Königs David, die er in die „ewig jugendliche und jungfräuliche, unbefleckte und unversehrte göttliche Weisheit" umwandelt, der sich David in seinen

Ep. 121 ad Algas., qu. 2, p. 857; Comm. in Ezech., c. 16, p. 172; Comm. in Am., c. 4, p. 270, etc. — Stellen, wo er tropologia und intelligentia spiritualis (mystica, recondita, etc.) geradezu identificirt, sind z. B. Comm. in Ezech., c. 40, p. 483; c. 41, p. 504; auch Praef. l. VI Comm. in Isaj. und Praef. l. VII ejusd. Comm., wo er statt intellig. spiritualis den Ausdruck »anagoge« gebraucht. Die mittelalterliche Exegese hat bekanntlich die anagoge oder anagogia als eine dritte besondere Art des uneigentlichen Schriftsinnes neben den sensus tropologicus und allegoricus gestellt und so im Ganzen viererlei Schriftsinn statuirt. Davon wußte H. also noch Nichts. Neben dem historischen, den er bei manchen Stellen für den alleinberechtigten erklärte (s. l. II adv. Jovin., c. 26: »Ubi nihil est, quod intrinsecus lateat, frustra ad intelligentiam mysticam provocamur«), nahm er in der Regel nur noch Einen uneigentlichen oder tropologischen Sinn an, von dem er aber sagte, daß er alle möglichen Ausschweifungen des exegetischen Scharfsinnes und der Phantasie gestatte. S. Comm. in Abac., c. 1, p. 599: »Historia stricta est, et evagandi non habet facultatem. Tropologia libera et his tantum legibus circumscripta, ut pietatem sequatur intelligentiae sermonisque contextum, nec in rebus multum inter se contrariis violenta sit copulandis.« — Hätte er sich nur immer wenigstens an diese »leges tropologiae« (denselben Ausdruck gebraucht er auch z. B. Comm. in Isaj., c. 22, p. 310) gehalten, so würde seine Exegese im Allgemeinen den Eindruck des Maßvollen und Besonnenen bewahrt haben. Aber nur allzu oft hat ihn sein Haschen nach pikanten geistlichen Deutungen und nach jenem mystischen Tiefsinne, den er hinter dem Buchstaben verborgen wähnte, „wie das Gold unter der Erde, oder wie den süßen Kern unter der Schale der Nuß oder Kastanie" (Comm. in Eccl., c. 12, p. 493; vgl. Comm. in Am., c. 5, p. 281) zu einer nicht geringeren Willkür verleitet, wie die von ihm selbst bisweilen getadelte des großen alexandrinischen Altmeisters der Allegoristik.

letzten Jahren mit besonderer Liebe hingegeben habe [1]). Desgleichen was Eingangs der Weissagungen des Hosea von dem Hurenweibe erzählt ist, das dieser Prophet auf Grund göttlichen Befehles geheirathet habe, sowie das Jes. 8, 18 von den Söhnen des Propheten Jesaja Berichtete. Nicht minder verschiedene ihm allzu hart und anstößig erscheinende Vorschriften des mosaischen Gesetzes, sowie viele Thatsachen aus der Geschichte des Zugs der Israeliten durch die Wüste, u. s. f. [2]). — Auch auf neutestamentlichem Gebiete weiß er sich der ihm ärgerlichen Thatsache, daß der Apostelfürst Petrus verheirathet erscheint und daß bald die Schwiegermutter, bald das Weib desselben erwähnt wird, kurzerhand dadurch zu entledigen, daß er denselben das eheliche Leben bereits mit dem Beginn seiner Jüngerschaft aufgeben, sein Weib also „zugleich mit dem Schiff und den Netzen verlassen" läßt [3]). Ueberhaupt huldigt er in zahlreichen Fällen einem Spiritualismus der Auslegung, der demjenigen des Orige-

---

[1]) Ep. 52 ad Nepotian., c. 2—4. Zur Rechtfertigung der mystischen Umdeutung der Geschichte dient die Frage (c. 2): »Nonne tibi videtur, si occidentem sequaris literam, vel figmentum esse de mimo, vel Atellanarum ludicra?« — Doch faßt er ebendieselbe Erzählung anderwärts buchstäblich auf: s. l. I contr. Jovin., c. 24.

[2]) Praefat. Comm. in Osee; Comm. in Isaj., c. 8, p. 125 sqq.; Ep. 78 ad Fabiol., c. 1; Ep. 21 ad Damas., c. 13. — An der letzteren dieser Stellen fragt er mit Bezug auf die Gesetzesvorschrift 4 Mos. 21, 12. 13 (gefangenen Weibern von fremden Nationen seien die Nägel und Haare zu schneiden, ꝛc.): »Haec si secundum literam intelligimus, nonne ridicula sunt?« Worauf er dann die Stelle nach Herzenslust allegorisch deutet, von der weltlichen Weisheit nämlich, die, wenn sie dem Christenthum dienstbar gemacht werden solle, es bedürfe, daß man alles Götzendienerische, Unzüchtige, Profane sorgfältig aus ihr ausmerze. — Als Beispiele anstößiger Geschichten, die man rein geistlich zu deuten habe, zählt er Praef. Comm. in Osee (T. VI, p. XX) noch die Verbindungen zwischen Judas und Thamar, Simson und Delila, Salmon und Rahab, David und Bathseba auf.

[3]) Ep. 118 ad Julian., c. 4: »An quia uxorem habueris? Habuit et Petrus, et tamen cum reti eam et navicula dereliquit.« — Anders hilft er sich in Betreff dieses Skandalon von der Ehe des Petrus: l. I contr. Jovin., c. 26 (s. oben S. 201).

nes und der späteren Alexandriner an Willkürlichkeit und gewaltsamer Unnatur Nichts herausgibt. So wenn er das ἐπιούσιος in der 4. Bitte des Vaterunsers bald mit περιούσιος Tit. 2, 14 vergleicht und demnach durch „vorzüglich, eigenthümlich, ausgezeichnet“ erklärt, bald mit ὑπερούσιος gleichsetzt und durch supersubstantialis deutet; wenn er zu 1 Kor. 15, 51 bemerkt, das „wir werden nicht Alle entschlafen“ gehe auf den geistlichen Schlaf der Sünde, dem nicht Alle anheimfallen würden; wenn er die „Cypressen, Fichten und Buchsbäume“ der messianischen Stelle Jes. 60, 13 auf christliche Bekenner, Märtyrer und Säulen der Kirche, wie Cyprian, Hilarius &c., deutet, um auf diese Weise der unangenehmen Nöthigung zu entgehen, hier etwa einen dem Chiliasmus günstigen Sinn anzuerkennen, u. s. f. [1]). Auch die willkürliche Art, wie er mit der vom Streit des Paulus und Petrus zu Antiochia handelnden Stelle Gal. 2, 11—14 umgeht, gehört ebenhieher (s. oben S. 163. 268). Augustin, der gegenüber dieser spiritualistischen Verirrung die einfache geschichtliche Auffassung der Sache vertrat, war ohne Zweifel ganz in seinem Rechte, wenn er die hieronymianische Annahme eines bloßen Scheingefechts zwischen den beiden Aposteln für ebenso willkürlich und verkehrt erklärte, wie die bekannte Behauptung des Origenes: die Frevelthat David's an Urias und Bathseba (2 Sam. 11) sei nicht als historisches Factum zu nehmen, sondern lediglich geistlich zu deuten [2]).

Eine andere Reihe von Mängeln der hieronymianischen Exegese entspringt aus dem für seinen kirchlichen Standpunkt bezeichnenden Grundsatz oder Dogma: daß die prophetischen

---

[1]) Comm. in Tit. 2, 14 (auch in Matth. 6, 11); Ep. 119 ad Minerv. et Alex., c. 7; Comm. in Isaj.. c. 60, v. 13, etc. — Auch die Comm. in Matth. 5, 5 gegebene Deutung des „Erdreichs“ (γῆ), das die Sanftmüthigen besitzen sollen, von der jenseitigen Welt, gehört zu diesen spiritualistischen Erklärungen.

[2]) Augustini Ep. ad Hieron. (Ep. 116 int. Epp. Hier.), c. 5. — Daß H. vor der hier getadelten und als abschreckendes Beispiel hingestellten allegorischen Verflüchtigung von 2 Sam. 11 in der That nicht zurückschreckte, haben wir eben erst gesehen (S. 371, Note 2).

Verheißungen des Alten Testaments durchaus nur auf Christum und die Kirche, die Weissagungen drohenden und strafenden Inhalts nur auf die christlichen Irrlehrer oder Ketzer zu beziehen seien (vgl. S. 189). Diesen Kanon, der also alle eschatologischen Elemente, und namentlich alles auf's Millennium Bezügliche aus den Schriften der Propheten ausscheidet und den ganzen weissagenden Heilsinhalt derselben bereits in der diesseitigen irdischen Gestaltung des Reiches Christi verwirklicht sein läßt, hält Hieronymus mit einer Zähigkeit fest, die im Vergleich mit seiner sonstigen Inconsequenz bezüglich derartiger Grundsätze in der That überraschen könnte, wenn sie nicht zugleich sein Befangensein im engen Anschauungskreise und in den starren Traditionen des damaligen Kirchenthums als ihre auch anderwärtsher wohlbekannte Quelle verriethe. Auf dieser eigenthümlichen Auffassung beruht es denn z. B., wenn er Jes. 52, 12 auf das Ausziehen der Apostel zur Verkündigung des Evangeliums deutet; wenn er die eschatologische Rede Christi (Matth. 24 Par.) und die paulinische Weissagung vom Antichrist (2 Thess. 2) bereits durch Jerusalems Zerstörung im Jahre 70 vollständig in Erfüllung gehen läßt; wenn er die beiden Bären, die auf Elisa's Geheiß die Knaben von Bethel zerreißen (2 Kön. 2, 24), kraft typischer Auslegung auf Vespasian und Titus deutet; wenn er die Edomiter des Propheten Obadja als Bezeichnung entweder der Juden oder der christlichen Häretiker faßt und diese Beziehung durch theilweise höchst gewaltsame Operationen nach allen einzelnen Zügen des prophetischen Gemäldes hin zu rechtfertigen sucht, u. s. w. [1]). Die in der Schule des Origenes erlernte Opposition gegen alles Chiliastische, und seine sonstige Ketzerfeindschaft reichen sich hier die Hand, um eine Eintönigkeit der Auffassung des gesammten prophetischen Inhalts der Offenbarung zu erzeugen, die mit seiner anderwärts hervortretenden

---

[1]) Comm. in Isaj., c. 52, v. 13; Ep. 121 ad Algas., p. 868; Ep. 120 ad Hedib., p. 833 (auch Comm. in Sophon. 1, 10); Comm. in Abd., p. 365 sqq.

Neigung, alles Mögliche in dunkleren Schriftstellen zu finden, seltsam genug contrastirt und das Lesen seiner Commentare nach dieser Seite hin zu einem keineswegs sehr erquicklichen Geschäfte macht [1]).

Dazu kommt als ein weiterer Hauptmangel seine schon mehrfach gerügte spielende Willkür im Gebiete der mysteriösen Zahlensymbolik, der etymologischen Deutelei und der Statuirung nichtiger Unterschiede zwischen ähnlich lautenden oder ganz identischen Ausdrücken. Er thut es hierin zuweilen den allerwillkürlichsten und absurdesten Exegeten der alten Kirche gleich, sei es nun, daß er seine eigene Phantasie spielen läßt, was er besonders auf dem Felde der Etymologieen und der subtilen grammatischen Wortklaubereien und Silbenstechereien zu thun liebt [2]); sei es, daß er sich die abenteuerlichen Einfälle Früherer kritiklos und ohne wesentliche Aenderung aneignet, wie dies gewöhnlich bei seinen mystischen

---

[1]) Uebrigens liegt auch hier eine Parallele zwischen H. und Luther vor; denn der unermüdliche Eifer des Ersteren in der Bekämpfung der Häretiker hat viel Verwandtes mit den in Luther's exegetischen und sonstigen Schriften beständig wiederkehrenden Ausfällen auf die Papisten und die Schwarmgeister. Jener sah in dem Treiben der Ketzer seiner Zeit, dieser hauptsächlich im Papstthum das Reich des Antichrists und die Synagoge Satans.

[2]) Von den etymologischen Ausschweifungen und Abgeschmacktheiten sind schon im Bisherigen ausreichende Proben mitgetheilt worden. Als Beispiele sonstiger Willkürlichkeiten und nichtiger Subtilitäten in der Statuirung grammatischer oder lexikalischer Distinctionen führen wir an: die Bemerkungen zu Eccl. 1, 1 (»Si vivens homo vanitas est, ergo mortuus vanitas vanitatum« etc.); die ganz aus der Luft gegriffene Unterscheidung zwischen homo Dei und vir Dei (Ep. 140 ad Cyprian., c. 2); die oberflächliche Behauptung zu Eph. 5, 18: »Nomen spiritus absque additamento in bonam partem positum esse«; die nicht minder leichtfertige Bemerkung zu Sach. 4, 9 (p. 811): *quis* sei öfters s. v. a. *rarus* (für welche Bedeutung Ps. 14, 1; 23, 3 als Belege angeführt werden), u. s. w. — Auch die abenteuerliche Erklärung der Stelle Eccl. 4, 11: »Et quidem, si dormiant duo, etiam calor erit illis: et unus quomodo calefiet?« (die er durch Verweisung auf das Beispiel des Propheten Elisa, der das Kind der Sunamitin erwärmt und neu belebt habe, erläutert), und vieles andere Derartige gehört hieher.

Deutungen von Zahlen und Zahlbegriffen der Fall ist [1]). — Dabei bleibt er sich in keiner dieser Liebhabereien gleich, vermehrt vielmehr durch unsicheres Schwanken zwischen bald dieser bald jener Deutung, oder durch unnütze Häufung entgegengesetzter Deutungen den Eindruck der Principlosigkeit und unmethodischen Willkür, den sein exegetisches Verfahren überhaupt macht. So deutet er in seiner dem Damasus gewidmeten Abhandlung von den Seraphim diese Wesen bald auf die beiden Testamente, bald versteht er darunter dienstbare Geister im Himmel, bald faßt er sie, durch rabbinische Mährlein irregeführt, als ein Emblem der in's Exil geführten Könige Juda's. Von Damaskus gibt er im Commentar zu Jes. 17, 1 drei verschiedene etymologische Deutungen auf einmal. Den Namen Abisag erklärt er im Briefe an Nepotian unmittelbar hintereinander auf zweierlei Weise (entweder durch »Pater meus superfluus«, oder durch »Patris mei rugitus«). Von Jerusalem erklärt er im Commentar zu Ezech. 16, 1 viererlei verschiedene Deutungen für möglich. Ebenso viele gibt er in seinem Onomastikon vom Namen Rachel und von vielen anderen; gleichwie er auch in seiner Erklärung der Lagerstätten Israels in der Wüste die meisten Namen auf zwei-, drei- oder mehrerlei Weise etymologisch erklärt [2]). Dahin gehört auch das Schwanken in Betreff jener Galaterstelle, in der er bald ein bloßes Scheingefecht der Apostel, bald einem ernstlich gemeinten Wortwechsel und eine wirkliche Zurechtweisung Petri wegen seiner Heuchelei findet. Dahin nicht

---

[1]) Hieher gehören Stellen, wie Comm. in Eccles. 11, 2 (das »Da partem septem, et quidem octo« soll auf die enge Zusammengehörigkeit des A. mit dem N. T. hinweisen); Ep. 53 ad Paulin., c. 2 (die *ἡμέραι δεκαπέντε* Gal. 1, 18 deuten, wegen Entstehung der Zahl 15 aus der Ogdoas und Hebdomas, auf Paulum hin, den »futurum gentium praedicatorem); ib. c. 8 (die *λόγοι πέντε* 1 Kor. 14, 19 auf die fünf Bücher Mosis gedeutet); Comm. in Zach. 8, 23 (die Worte *χριστιανούς* und *ἑπτακισχιλίους* sollen beide ihrem Zahlenwerthe nach = 1941 sein!); l. I adv. Jovin., c. 22 (die Zahl 20 immer eine Unglückszahl); Comm. in Ezech., 29, 10 (die Zahl 40 eine Unglückszahl), u. s. f.

[2]) Vgl. überhaupt oben, S. 168 und 237.

minder die wechselnde Auffassung der „heiligen Stadt“ Matth. 27, 53, unter der er das eine Mal das irdische Jerusalem, das andere Mal das himmlische verstanden wissen will [1]).

Vielen dieser Fehler dient die äußerste Flüchtigkeit und gewissenlose Eilfertigkeit zur Erklärung, womit er einen großen Theil seiner Auslegungsschriften ausarbeitete, oder vielmehr nicht ausarbeitete, sondern rasch hinwarf, d. h. auf Grund älterer Lesefrüchte, oder gestützt auf die ihm gerade vorliegenden Hülfsmittel und vertrauend auf sein Genie, seinem Schreiber in die Feder dictirte [2]). Womit der andere Grundfehler unmittelbar zusammenhängt, daß er überaus oft sich darauf beschränkte, bei schwierigeren Stellen einfach die exegetischen Meinungen seiner jüdischen Gewährsmänner, des Origenes, Apollinaris, Didymus und anderer Kirchenväter zusammenzustellen und es dann dem Leser zu überlassen, sich die ihm am besten behagende Auffassung herauszusuchen [3]). Nur selten erkennt er das Werthlose und

---

[1]) Vgl. Ep. 60 ad Heliodor., c. 3: »Et idcirco in resurrectione ejus multa dormientium corpora surrexerunt et visa sunt in caelesti Jerusalem«, mit Ep. 46 ad Marcell., c. 7, wo es vielmehr heißt: »Nec statim Jerosolyma caelestis, sicut plerique ridicule arbitrantur, in hoc loco intelligitur«, etc. Aehnlich auch Ep. 120 ad Hedib., qu. 8, sowie im Matthäuscomm. z. d. St. — Uebrigens bemerkt H. einmal zur theilweisen Rechtfertigung dieser unstet hin- und herschwankenden Auslegungsweise, unter witziger Anspielung auf die Stelle Matth. 10, 23: »Quum persequuti nos fuerint in una civitate, h. e. in uno Scripturarum libro vel testimonio, nos fugiamus ad alias civitates, i. e. ad alia volumina« (Comm. in Matth., T. VII, p. 61).

[2]) Darauf weist die oft wiederkehrende entschuldigende Versicherung hin: er sei wegen mangelnder Zeit genöthigt gewesen »dictare quodcunque in buccam venerit« (Comm. in Abd., s. fin., p. 386; Praef. l. III Comm. in Gal. und l. II Comm. in Eph.; Ep. 112 ad Augustin., c. 4, etc.). Vgl. das »celeri sermone dictare« Ep. 117 ad matrem et filiam, c. 12; Praef. l. II Comm. in Isaj.; auch Comm. in Isaj., c. 6, v. 1, und Praef. Comm. in Matth. (s. oben, S. 212).

[3]) Beispiele: Ep. 36, c. 6—9; 55, 2; 73, 2 sqq.; 119, 2 sqq.; in Isaj. 34, 4; in Ezech. 1, 7; in Matth. 13, 33, u. s. w. — Schon Ruffin urtheilte über diese Methode ungünstig: s. Apol. l. II, c. 26. Von Neueren hat sie namentlich an Clericus einen scharfen Kritiker ge-

Zweckwidrige dieser weitschweifigen compilatorischen Manier an [1]). Vielmehr vertheidigt er dieselbe gegenüber den tadelnden Bemerkungen Ruffin's und Anderer durch Hinweisung darauf, daß er so, „die Ansichten Vieler wiedergebend, den Leser in Stand setze, zu prüfen und das Beste herauszufinden", oder wie er sich ein anderes Mal ausdrückt: „daß er ihn so befähige, sich selbst ein reiches Material der Erörterungen zusammenzustellen [2])". Zuweilen läßt sich ziemlich deutlich merken, wie er durch den trockenen und mechanischen Eklekticismus dieses Verfahrens der unangenehmen Nöthigung zu entgehen sucht, etwas Häretisches oder der Häresie Verdächtiges zu sagen. Namentlich da, wo er zu den spiritualistisch gnostisirenden Ansichten des Origenes hinneigt, wie in manchen Partieen seiner Auslegungen des Predigers Salomo, des Epheserbriefs ꝛc., verbirgt er diese seine Neigung vorsichtigerweise hinter dem Anschein, als referire er blos die Aussagen eines Anderen; während doch die Art, wie er diese origenistischen Aussagen einführt, klar genug zu erkennen gibt, daß seine eigene Ansicht nicht wesentlich davon verschieden ist,

---

funden, der u. A. (Quaestt., p. 493) darüber sagt: »Quasi nimirum commentarii mera essent interpretationum alienarum historia, in qua interpres minime necesse haberet dicere quid sentiat, sed aliorum dumtaxat sententias, damnatas licet et falsas, summa fide exponere, sine ulla eorum confutatione.« —

[1]) S. z. B. Ep. 140, c. 13: »Sufficit pura et simplex explanatio, quae non doctrinae gloriam in multiplicatione sermonum, sed legentis debet intelligentiam quaerere.«

[2]) Apol. I adv. Ruff., c. 16: »Commentarii quid operis habent? Alterius dicta edisserunt, quae obscure scripta sunt, plano sermone manifestant, multorum sententias replicant, — — ut prudens lector, quum diversas explanationes legerit, et multorum vel probanda vel improbanda didicerit, judicet quid verius sit.« Vgl. Ep. 36 ad Damas., c. 9: »... quia et ex his, quae respersimus, ingentem tibi disputationis silvam poteris ipse conficere.« Auch Praef. l. I Comm. in Gal.: »Itaque ut simpliciter fatear, legi haec omnia, et in mente mea plurima coacervans, accito notario, vel meo, vel aliena dictavi.« Aehnl. auch Praef. l. I Comm. in Eph. s. fin., p. 543.

oder daß er wenigstens nicht sonderlich Bedenkliches, Ungehöriges und der Widerlegung Bedürftiges darin erblickt[1]).

Gerade dieser compilatorische Charakter verleiht übrigens vielen seiner exegetischen Arbeiten (namentlich den Commentaren zu den Propheten, zum Galater-, Epheser- und Titusbriefe, sowie vielen der exegetischen Briefe und Gutachten) einen vergleichsweise hohen Werth als Fundgruben wichtigen, ja zum Theil kostbaren Materials zur Geschichte der älteren exegetischen und dogmatischen Literatur der Kirche. Die Verdienste, die er sich in dieser Beziehung, durch Aufbewahrung wichtiger Fragmente aus Origenes, Apollinaris, Didymus und anderen, zum Theil noch weniger bekannten oder sonst ganz verschollenen Schriftstellern, sowie durch Mittheilung interessanter jüdischer Traditionen erworben hat, sind bereits im Obigen, gelegentlich der Entstehungsgeschichte seiner einzelnen exegetischen Werke, zur Sprache gekommen und gebührend gewürdigt worden. Hier möge zum Schlusse nur noch im Allgemeinen darauf hingewiesen werden, daß der gelehrte Fleiß unseres Kirchenvaters, auf dem exegetischen Gebiete wie auf noch so manchem anderen, die Mängel seiner Methode und die inconsequente Haltung, die er in principieller Hinsicht einnahm, wenigstens großentheils aufzuwiegen und wieder gut zu machen vermocht hat und daß er namentlich in Folge dieses Vorzugs, also der Reichhaltigkeit und des vielseitig belehrenden Inhalts seiner Commentare halber,

---

[1]) S. besonders Ep. 119 ad Minerv. et Alex., wo er gegen das Ende (c. 11), nach Anführung zahlreicher Meinungen früherer Exegeten über die Stelle 1 Kor. 15, 50 sagt: »Haec celeri sermone dictavi, quid eruditi viri de utroque loco sentirent, vestrae prudentiae exponens. Neque enim tanta est meae pusillitatis auctoritas, qui nihil sum, et invidorum tantum morsibus pateo, quanta eorum qui nos in Domino praecesserunt. — — Si quis autem contrariae factionis immurmurat, quare eorum explanationes legam, quorum dogmatibus non acquiesco, sciat me illud Apostoli libenter audire: *Omnia probata, quod bonum est, tenete*, etc.... Meum propositum est antiquos legere, probare singula, retinere quae bona sunt, et a fide Ecclesiae catholicae non recedere.«

auch einem Augustinus überlegen erscheint, dem Einzigen unter den lateinischen Exegeten seiner Zeit, der in dieser Hinsicht mit ihm verglichen werden kann. Des Hieronymus Commentare sind ungleich gelehrter und ebendarum auch belehrender, als diejenigen Augustin's, die in ihren weitschweifigen und spitzfindigen Expositionen oft nur geringe Beiträge zum historischen Verständnisse der vorzugsweise schwierigen und erklärungsbedürftigen Stellen liefern und denen namentlich die verhältnißmäßige philologische Selbstständigkeit, Gewandtheit und Sicherheit der hieronymianischen Exegese, zumal auf alttestamentlichem Gebiete, ganz und gar fehlt. Auf der anderen Seite beurkundet freilich wiederum Augustinus eine größere exegetische Reife und Selbstständigkeit, sofern er die theologischen Grundgedanken der biblischen Schriftsteller, zumal der neutestamentlichen und unter ihnen wiederum besonders die des ihm vorzugsweise geistesverwandten Apostels Paulus, weit tiefer und richtiger zu erfassen im Stande war, als der auf dogmatischem Gebiete unsicher hin- und herschwankende, von Autoritäten abhängige und zu werkheiliger Aeußerlichkeit hinneigende Hieronymus. Bedeutungsvoll ist in dieser Hinsicht besonders der mehrerwähnte Streit der beiden großen Männer über die Auffassung von Gal. 2, 11—14 geworden. Es läßt dieser Streit auf Seiten unseres Kirchenvaters ebenso eine Trübung seiner sittlichen Grundanschauungen vom Christenthum durch tradionelle Vorurtheile hervortreten (namentlich insofern, als sowohl die von ihm behauptete Verstellung oder Nothlüge des Paulus, wie auch der Versuch, Petrum vom Verdachte der heuchlerischen Inconsequenz reinzuwaschen, von mangelnder Einsicht in das wahre Wesen der evangelischen Freiheit und Lauterkeit zeugen), wie er Augustin im Lichte eines evangelisch-freieren, unbefangeneren und wahrheitsliebenderen, kurz eines sittlich höher stehenden Charakters darstellt. Es ist merkwürdig, daß dieselben Männer, die in dieser exegetischen Controverse den Gegensatz von traditioneller Befangenheit und evangelischer Freiheit und Wahrheit repräsentirten, in der kritischen Streitfrage wegen der Autorität der Septuaginta und der Kanonisirung der Apokryphen denselben Gegensatz in umgekehrter

Weise und gleichsam mit vertauschten Rollen vertraten, so daß also in dieser Sache Augustin als der Mann des starren Traditionalismus, Hieronymus aber als der Vertreter einer unbefangeneren, gesünderen und nach echt-evangelischem Fortschritt strebenden Richtung dasteht. Vergleichen wir sonach beide Kirchenväter hinsichtlich ihrer exegetisch-kritischen Thätigkeit nochmals mit Luther, so ergibt sich, daß, während Augustin durch sein tieferes Verständniß der paulinischen Heilslehre und der evangelischen Grundbegriffe überhaupt dem deutschen Reformator nach der Seite seines reformatorischen Materialprincips vorgearbeitet hat, Hieronymus durch sein kritisches Verhalten gegenüber der alexandrinischen Version und den alttestamentlichen Apokryphen als Vorläufer und Anbahner des Formalprincips der Reformation erscheint. Das Mittelalter hat von den einseitigen Standpunkten der beiden großen Männer gerade die gute und wahre Seite unterdrückt, die falsche aber zu ausschließlicher Herrschaft erhoben. Luther hat das evangelisch Echte und Wahre beider Standpunkte in allseitig geläuterter, vertiefter und gekräftigter Gestalt auf den Leuchter gestellt und so die allein richtige und heilbringende Versöhnung der Gegensätze durchgeführt.

III.

Hieronymus als Literaturhistoriker und Biograph.

Die Verdienste unseres Kirchenvaters für das Gebiet der historischen Theologie sind zwar ziemlich vielseitiger und mannichfaltiger Art; aber sie greifen doch nicht so mächtig fördernd in den Entwicklungsgang dieses Zweigs der gesammten christlichen Wissenschaft ein, wie das, was er auf dem Felde der exegetischen Theologie geleistet hat. Er hat sich auch nie mit voller Kraft auf diese Seite des theologischen Forschens und Wissens geworfen, was vielleicht geschehen sein würde, wenn die Umstände ihm die Ausführung seines einst gehegten Plans einer allgemeinen Kirchengeschichte gestattet hätten (vgl. oben S. 176). Da dies nicht der Fall war, so blieb es bei einigen gelegentlichen Versuchen und mehr nur indirecten Beiträgen zur Förderung verschiedener Zweige der historischen Theologie, namentlich der Patristik, christlichen Biographie (Hagiographie), sowie der kirchlichen Cultur- und Sittengeschichte überhaupt. Diese Beiträge sind aber fast durchweg höchst dankenswerther Art, sei es nun, daß ihr Werth mehr in dem aus dem Schatz einer reichen Belesenheit beigesteuerten Material besteht, wie dies besonders bei den patristischen oder literärgeschichtlichen Arbeiten der Fall ist; sei es, daß sie zugleich in formeller Hinsicht hohe Vorzüge und Reize darbieten, was namentlich von vielen der in seinen Briefen enthaltenen biographischen und sittengeschichtlichen Charakterbilder gilt. Verglichen mit dem im Ganzen nur sehr zwei-

deutigen Werthe seiner Leistungen auf dogmatischem und ethischem Gebiete verdienen diese historischen Arbeiten ein ziemlich unbedingtes Lob, und darf man Luthern wohl zustimmen, wenn er in seiner treffenden, nur etwas einseitigen Weise sagt: „Hieronymum mag man lesen umb der Historien willen; denn vom Glauben und der rechten, wahren Religion und Lehre ist nicht ein Wort (?) in seinen Schriften!“ [1])

Die erste Arbeit, die wir hier näher in Betracht zu ziehen haben, ist die Uebersetzung und Fortsetzung der eusebianischen Chronik, oder der Zeittafeln, die den zweiten Theil des großen universalgeschichtlichen Werkes des Eusebius bildeten (vgl. oben S. 84). Neben manchen sprachlichen Ungenauigkeiten, von denen bereits einige Proben mitgetheilt worden sind (S. 344), hat Scaliger, in den Prologomenen und Anmerkungen seines »Thesaurus temporum«, dieser Arbeit des Hieronymus auch mannichfache Irrthümer in chronologischer und sachlicher Hinsicht vorgeworfen, und spätere Apologeten des Kirchenvaters, namentlich Vallarsi, haben ihn nur sehr theilweise von diesen Vorwürfen freizusprechen vermocht. Zahlreiche Fehler, die schon Eusebius begangen, werden ohne alle kritische Gegenbemerkung in die Uebersetzung herübergenommen. Zahlreiche andere kommen auf Rechnung des Ergänzers und Fortsetzers, der nicht einmal die Ereignisse der christlichen Zeit von bedeutenderen chronologischen Verstößen frei zu erhalten vermocht hat, ja sogar in den von ihm selbst erlebten Begebenheiten des 4. Jahrhunderts zuweilen um einige Jahre irrt [2]). Dazu kommt die Einmischung

---

[1]) Tischreden, Nr. 2630 (Bd. 62, S. 97). — Es ist dies dieselbe Rede, in deren weiteren Verlaufe Chrysostomus ein „Wäscher“, Basilius ein „Mönch, um den nicht ein Haar zu geben sei“, genannt wird und es dann weiter heißt: „Die Apologia Ph. M. übertrifft alle Doctores in der Kirche, auch Augustinum.“

[2]) So läßt er (um nur einige Hauptbeispiele anzuführen) Carthago bereits 14 Jahre vor dem Beginne des salomonischen Tempelbaues, also etwa 1024 v. Chr., gegründet werden; läßt nur 7 Jahre zwischen der Gründung Roms und der Wegführung Israels durch Salmanassar verstreichen; setzt die Niederlage der 300 Fabier bei Veji volle 10 Jahre zu

unverbürgter, ja zum Theil fabelhafter Angaben, besonders über angebliche Thatsachen der christlichen Urgeschichte [1]); die unkritische Vermengung mythologischer und geschichtlicher Elemente in den ältesten Zeiten; die Unbestimmtheit und verwirrende Ungenauigkeit, womit er dunkle oder nur halbverstandene Angaben des Eusebius übersetzt und beim Uebersetzen in Unordnung bringt, u. s. w. Eine Hauptquelle aller dieser Fehler war, außer seiner mangelhaften Sprach- und Geschichtskenntniß, jedenfalls auch die große Eile und Flüchtigkeit, mit der er das Werk abfaßte. Er gesteht dies selbst in der Vorrede an seine Freunde Vincentius und Gallienus ein, indem er dieselben bittet und beschwört, „die

---

früh an; läßt die Städte Helice und Bura im Peloponnes statt Ol. 101,4 schon Ol. 100, 1 durch das bekannte heftige Erdbeben zerstört werden; setzt Plato's Todesjahr um 4 Jahre zu spät an; desgleichen den Aufstand des Judas von Galiläa um 7 Jahre zu früh, den Tod des Augustus um 1 Jahr zu früh, den Tod des Ignatius von Antiochia um 7—8 Jahre zu früh, den des Hilarius von Pictavium um 2 Jahre zu spät, die Schlacht bei Adrianopel und den Tod des Valens um 1 Jahr zu spät, u. s. w. — Das Geburtsjahr Christi bestimmt er zwar richtiger als Dionysius Exiguus, der Urheber unserer jetzt üblichen christlichen Aera, nämlich nur 2 Jahre vor dem Beginne dieser Aera (oder 42 Jahre nach Cäsar's Ermordung), läßt aber dann den Tod Herodes' des Gr. erst 6 Jahre nach Christi Geburt erfolgen, und setzt das Sterbejahr des Herrn um mindestens Ein Jahr zu spät an, nämlich anno 33 seiner Zeitrechnung oder in's 18. Jahr des Kaisers Tiberius. Diesen letzteren Irrthum behielt er übrigens in späteren Schriften nicht bei. Denn nach Comm. in Sophon., p. 694 B; in Abac., p. 665 und in Zach., p. 886 sollen nicht blos 41, sondern 42 Jahre von Christi Kreuzigung und Auferstehung bis zur Zerstörung Jerusalems (72 aer. Hieron., 70 aer. Dionys.) verflossen sein.

[1]) Z. B. Jakobus, der Bruder des Herrn, sei gleich nach dessen Himmelfahrt von den Aposteln zum Bischof von Jerusalem ordinirt worden; Petrus (»Christianorum Pontifex primus«) sei im J. 44 n. Chr. Geb., nachdem er vorher die antiochenische Kirche gegründet, nach Rom gereist und daselbst 25 Jahre lang Bischof gewesen (jedenfalls eine selbstständig auf Grund römisch-kirchlicher Traditionen von H. hinzugefügte Notiz, die sich bei Eus. noch nicht vorfand); Maria, die Mutter des Herrn, sei im J. 48 n. Chr. gen Himmel aufgenommen worden (»Maria virgo, J. Christi mater, ad Filium in caelum assumitur, ut quidam fuisse sibi revelatum scribunt«), u. s. f.

etwas tumultuarische Arbeit mit der Gesinnung liebender Freunde, nicht mit der gestrenger Richter zu lesen, und zu bedenken, wie so äußerst schnell er dieselbe dem Schreiber zu dictiren genöthigt gewesen!" — Trotz aller dieser Mängel, die in ihrer Gesammtheit jedenfalls zeigen, daß Hieronymus für ernstere historische Forschungen weder Beruf noch Neigung hatte, war die Arbeit doch eine für ihre Zeit in vieler Beziehung verdienstliche. Denn sie machte eine tabellarisch-chronologische Uebersicht der Universalgeschichte, die das Haupthülfsmittel für alles weltgeschichtliche Studium in der damaligen Zeit bildete, der abendländischen Welt zugänglich, ergänzte dieses Werk in seinem vorchristlichen Theile durch verschiedene auf die römische Geschichte bezügliche Angaben, setzte es auf Grund eines gelehrten Wissens, das demjenigen des ursprünglichen Autors ungefähr gleichkam, um einige Jahrzehnte fort und gab dadurch späteren Gelehrten (wie Prosper von Aquitanien, Victor von Tununa, Johannes Biclariensis, Idacius und Marcellinus Comes) Anregung zur Ausarbeitung fernerer Fortsetzungen bis herab in's 6. Jahrhundert [1]).

Daß sein Katalog berühmter Schriftsteller das Lob eines in weit höherem Grade selbstständigen Werkes verdient, ja daß er in gewissem Sinne als eine originelle Schöpfung von bahnbrechender Bedeutung für einen wichtigen Zweig der gesammten historischen Theologie betrachtet werden muß, ist bereits bei der Entstehungsgeschichte dieser Schrift hervorgehoben worden (S. 190 ff.). Von den bereits dort gerügten Mängeln des Werks ist die theilweise Flüchtigkeit und Ungründlichkeit seiner Angaben jedenfalls der erheblichste und empfindlichste. Der wahren Aufgabe des Literaturhistorikers, möglichst von allen Hauptschriftstellern des von ihm behandelten Literaturgebietes auch biographische Notizen zu geben, vor Allem aber in sorgfältiger Charakteristik auf Inhalt, Werth und Bedeutung ihrer bedeutenderen Erzeugnisse einzugehen und so eine pragmatische

---

[1]) Diese Fortsetzer, von denen der Letztgenannte um 540, unter Justinian lebte, hat Scaliger sammt dem hieronymianischen Werke in seinen Thesaurus temporum (1606; 2. edit. 1658) aufgenommen.

Darstellung der betreffenden Entwicklung nach dem inneren genetischen Zusammenhang ihrer Hauptmomente anzustreben: — dieser Aufgabe ist Hieronymus offenbar nur in sehr entfernt annähernder Weise gerecht geworden. Sein Werk ist der Hauptsache nach eben nur ein Schriftsteller- und Schriften-Verzeichniß, ein literärgeschichtlicher Abriß, keine Literaturgeschichte. Und im Grunde sollte es ja auch nur das Erstere sein. Hätte er sich neben Sueton's Verzeichniß der berühmtesten classischen Schriftsteller auch Cicero's „Brutus" oder die vom Quintilian im 10. Buche seiner Institutio gegebene geistvolle und elegante Charakteristik der ausgezeichnetsten Repräsentanten griechischer und römischer Literatur zum Muster genommen, so würde die Gestalt und der Werth seiner Arbeit in dieser Hinsicht jedenfalls sehr wesentlich gewonnen haben. In mehreren seiner Briefe, wo er gleichsam unwillkürlich die mehr geistvoll charakterisirende als trocken aufzählende Manier Cicero's und Quintilian's in der Besprechung hervorragender literarischer Erscheinungen befolgt hat, verräth er ein nicht geringes Talent für diese Darstellungsform und gibt durch diese kleineren Seitenstücke zu seinem Katalog zu erkennen, was er bei sorgfältigerer Ausbildung dieses Genre zu leisten vermocht hätte [1]). — Neben jenem ungründlichen, dürr schematisirenden und mechanisch compilirenden Charakter des Werks kommt übrigens noch das Unkritische und abergläubig Befangene seines historischen Urtheils als ein weiterer Hauptfehler hier in Betracht. Wie im Chronikon, so theilt er auch hier die Sage von Petri 25jährigem Episkopat in Rom als wahre Geschichte mit, und weiß außerdem von einer Translation der echten Gebeine des Apostels Andreas und des Evangelisten Lukas nach Constantinopel zu berichten; desgleichen von einer Bekehrung des Juden Philo zum Christenthume und einem Verkehre desselben mit Petrus; von Kaiser Philipp dem Araber als einem Christen, den sein Nachfolger Decius sogar wegen

[1]) Vgl. besonders Ep. 58 ad Paulinum, c. 10; Ep. 70 ad Magnum, c. 3—5; Ep. 36 ad Damas., c. 1, etc. — S. überhaupt schon oben, S. 330 f.

seines christlichen Bekenntnisses getödtet habe, u. s. f. [1]). Auch daß er Philo's Schrift „vom contemplativen Leben", statt auf eine vorchristliche Judensecte Aegyptens, direct auf die ersten Christen bezieht (anders als im 2. Buche gegen Jovinian, wo er in ebenjener Schrift die Essener geschildert findet), gehört mit zu diesen unkritischen Leichtfertigkeiten [2]), die vielleicht noch auf manchen anderen Punkten mit untergelaufen sind, wo man sie jetzt gar nicht mehr zu verbessern im Stande ist, da die betreffenden Schriften oder Schriftsteller uns nicht mehr vorliegen.

Unkritische Willkür und abergläubige Neigung zum Legendarischen, Abenteuerlichen, ja Mährchenhaften tritt uns überhaupt auch in beinahe allen übrigen direct oder indirect auf's historische Gebiet bezüglichen Schriften unseres Verfassers entgegen. So in seiner Bearbeitung der eusebianischen Topik des heiligen Landes, einem an sich recht dankenswerthen Beitrage zur biblischen Archäologie und mittelbar auch zur christlichen Urgeschichte, der indessen ungleich mehr Werth erhalten haben würde, hätte Hieronymus seine verbessernde und ergänzende Thätigkeit auch auf den ersten Haupttheil oder auf die eigentliche Topographie ausgedehnt, und hätte er bei dem allein übersetzten zweiten oder onomastischen Haupttheile statt der öfters mitgetheilten werthlosen Traditionen der Juden solide selbstständige Localforschungen in reicherer Auswahl mitgetheilt (vgl. S. 169 f.). Mit seinen Heiligenbiographieen ist's ähnlich. Denn weder das Leben des Paulus und Hilarion, noch das des Mönches Malchus,

---

[1]) Catal., c. 1. 7. 11. 54.

[2]) Vgl. Catal., c. 8. 11 mit l. II c. Jovin., c. 13. — Weniger hoch kann man es ihm anrechnen, daß er c. 13 des Catal. das angebliche Zeugniß des Fl. Josephus von Christo als echt citirt, den Geschichtsschreiber der Juden also geradezu zu einem Christen macht; denn hierin war ihm bereits Eusebius vorangegangen. Dagegen zeugt es jedenfalls von starker Unkritik und Uebereilung, daß er im Comm. in Matth. 27, 51 und im Chronic. ad an. 33 p. Chr., ebenfalls wieder durch Eusebius verführt, ein von Josephus (B. J. VI, 5) in's Jahr 66 verlegtes sagenhaftes Ereigniß um 32 Jahre zu frühe ansetzt und mit dem Tode Christi in Verbindung bringt.

das doch auf authentischen Mittheilungen dieses in der Hauptsache gewiß glaubwürdigen Mannes fußte, haben wir von dem Vorwurfe eines Hanges zu romantischer Ausschmückung der Thatsachen und zur Einmischung fabelhafter Elemente freizusprechen vermocht (S. 59 ff. 176 ff.). Im Leben des Paulus begegnet man einigen Stellen, die geradezu freie dichterische Composition verrathen, z. B. jenem erbaulichen Gespräche zwischen Paulus und Antonius in Cap. 10—12; sowie anderen, die den christlichen Leser ohne Weiteres auf heidnisch-mythologisches Gebiet versetzen, wie das vom Zusammentreffen des Antonius mit Centauren und Satyrn Erzählte. Freilich war unser Autor, wo es ihm gerade für seine Zwecke paßte, sowohl den tollsten Fabeln der Rabbinen, als dem stärksten Unsinn der heidnischen Mythendichter zugänglich. Und wie er einmal den Juden bona fide nacherzählt, daß die Kinder Israel während ihres 40jährigen Zuges durch die Wüste wunderbarerweise weder Haare noch Nägel zu beschneiden nöthig gehabt, weder Schneider noch Schuhmacher bedurft hätten, so beruft er sich ein anderes Mal, um Nebukadnezar's siebenjährigen Verthierungszustand (Dan. 4) glaublich zu machen, auf die Verwandlungsgeschichten der Mythologie, wonach aus wohlgestalteten Menschen Ungeheuer wie eine Scylla, Chimära, Hydra, oder auch Centauren, wilde Thiere, wilde Vögel rc. geworden seien [1]).

Einen Vorzug hat die biographische Schriftstellerei des Hieronymus, durch welchen dieser Fehler der abergläubischen Unkritik wenigstens einigermaßen wieder gut gemacht wird. Sie besitzt den Reiz anmuthiger Darstellungsgabe; sie weiß den Leser, wenn nicht zu ergreifen oder zu erbauen, doch angenehm zu unterhalten. Mehr noch, als von den genannten drei Heiligenleben, gilt dies von den in Briefform gegebenen biographischen Skizzen verstorbener Zeitgenossen von hervorragender Heiligkeit und Frömmigkeit. Diese Nekrologe oder Ehrengedächtnisse, von denen wir im Obigen besonders die den

---

[1]) Vgl. contr. Joann. Jerosol., c. 32 mit Comm. in Dan., c. 4, p. 645 B.

Nepotian, den Lucinius, die Lea, Blesilla, Paulina, Fabiola, Paula und Marcella betreffenden (Ep. 23. 39. 60. 66. 75. 77. 108. 127) als Meisterstücke der Erzählerkunst und glänzenden Schilderungsgabe hervorgehoben haben, sind zugleich höchst wichtige Beiträge zur gleichzeitigen christlichen Cultur- und Sittengeschichte, übertreffen also jene hagiographischen Genrebilder, wenn man etwa das Leben Hilarion's ausnimmt, sogar an Wichtigkeit ihres Inhalts. — Bezeichnend ist und bleibt aber für beiderlei Denkmale der biographischen Kunst unseres Autors, daß sie der ausgesprochenen und unverkennbaren Absicht, erbauend zu wirken und asketisches Streben zu fördern, ihren Ursprung verdanken, und daß dieser asketischen Tendenz, die hier in eigenthümlicher Weise mit rhetorisch-declamatorischem Interesse gepaart erscheint, die lautere ungeschminkte Wahrheit nicht selten bei Haupt- und bei Nebenzügen zum Opfer gebracht wird. Hieronymus erscheint auf diesem Gebiete als ein Hauptvorläufer der ebenfalls vor Allem von asketischen, und nebenbei oft genug auch von declamatorischen oder poetischen Interessen beherrschten Heiligenbiographen oder Legendenschreiber des Mittelalters. Er steht auch hier, wie in so manchen andern Beziehungen, als Prototyp der katholischen Schriftstellerei späterer Jahrhunderte nach ihren Licht- wie Schattenseiten da [1]). — Doch sind die Verdienste, die er sich durch jenen, zwar nüchterneren und schmuckloseren, aber gehaltvolleren Versuch einer theologischen Literärgeschichte um die historisch-theologische Wissenschaft erworben hat, ohne Zweifel bedeutender. Denn durch ihn hat er die kirchlichen Schriftsteller der späteren Zeiten zu Forschungen angeregt, die sich durchaus im Dienste der Wahrheit und auf dem Gebiete objectiver, ungefälschter Wahrheit bewegten und Vieles Nützliche, ja Unentbehrliche zu Tage förderten. Als Heiligenbiograph dagegen hat er nicht wenig dazu beigetragen, die Schleußen einer halb geschichtlichen, halb sagenhaften Schriftstellerei aufzuziehen, die sich namentlich während des eigentlichen

[1]) Vgl. auch das oben S. 38 ff. gelegentlich der Ep. I de muliere septies icta Bemerkte, sowie S. 62 f. (über die Vit. Pauli Theb.).

Mittelalters wie eine verheerende Fluth über einen großen Theil der gesammten kirchengeschichtlichen Entwicklung ergossen hat und in ihren Nachwirkungen von allen unbefangenen und echt-wissenschaftlich zu Werke gehenden Historikern bis auf den heutigen Tag als ein schweres Uebel empfunden wird.

IV.

Hieronymus als Polemiker und Dogmatiker.

Ueber die Lehrthätigkeit und dogmatische Richtung des Hieronymus hat Luther den harten Spruch gethan: „Hieronymus soll nicht unter die Lehrer der Kirche gerechnet werden, denn er ist ein Ketzer gewesen; doch gläube ich, daß er selig sei durch den Glauben an Christum. Er redet von Christo Nichts, denn daß er nur den Namen im Munde geführt hat. — — Wenn er doch auf das Werk des Glaubens drünge und triebe denselben, so wäre es Etwas; aber er lehret Nichts, weder vom Glauben, noch von Hoffnung, weder von der Liebe, noch von Werken des Glaubens. D. Staupitz pflegte von ihm zu reden: ‚Ich wollte gern wissen‘, sprach er, ‚wie Hieronymus wäre selig worden‘. Ich hätte traun Hieronymum nicht mögen zum Prediger haben, er ist wohl so wünderlich gewesen.“ [1]) — Ist auch dieses Urtheil etwas hart (wie auch der schon oben angeführte Ausspruch: „Von der rechten, wahren Religion und Lehre ist nicht ein Wort in seinen Schriften“), so steht doch soviel fest, daß Hieronymus zum Dogmatiker womöglich noch weniger Beruf und Begabung hatte, als zum Kirchenhistoriker, ja daß er in der That eigentlich „Nichts lehret“, d. h. sich fast nirgends in dogmatische Ent-

---

[1]) Tischreden, Nr. 2650 (Bd. 62, S. 119). Den hier weggelassenen mittleren Satz dieses Ausspruchs, worin Luther keinem der Kirchenlehrer so feind zu sein versichert, als dem H., siehe schon oben, S. 342.

wicklungen und Erörterungen einläßt, sondern immer nur für gewisse anderwärtsher überkommene, von fremden Autoritäten erborgte und durch die herrschende kirchliche Tradition dargebotene Lehrsätze als Polemiker in die Schranken tritt. „Hieronymus als Polemiker“ würde also im Grunde schon eine genügende Ueberschrift für die nachfolgenden Darlegungen gewesen sein. Denn dieselben werden in der Hauptsache nur zu zeigen haben, wie die auf die Lehrstreitigkeiten seiner Zeit bezüglichen und seine thätige Theilnahme an denselben documentirenden Schriften nie und nirgends selbstständige Lehrentwicklung oder gar in die Tiefe gehende Speculation, sondern immer nur dialektische Klopffechtereien und Advocatenkünste darbieten, in die sich oft genug die kleinlichsten und gehässigsten Persönlichkeiten einmischen. Doch soll zum Schlusse dieser Betrachtung wenigstens der Versuch gemacht werden, eine übersichtliche Zusammenstellung seiner vornehmsten dogmatischen Anschauungen und Lehreigenthümlichkeiten zu geben, soweit von solchen die Rede sein kann; ein hieronymianisches Lehrsystem also, wenn man will, aber freilich ein Lehrsystem, von dem man von vornherein weder Vollständigkeit, noch irgendwelche innere Abrundung oder wohlgegliederte organische Ausbildung wird erwarten dürfen.

1. Den regsten und eifrigsten Antheil hat Hieronymus an den origenistischen Streitigkeiten genommen, und diese waren ihren dogmatischen Ausgangspunkten nach in der That wichtig genug. Sie boten in den mannichfachen heterodoxen Lehreigenthümlichkeiten des Origenes und seiner Schüler, die den Gegenstand der Discussion für ihre Parteien bildeten, so reichlichen Anlaß zu tieferen Untersuchungen über die vornehmsten theologischen, anthropologischen und soterologischen Wahrheiten der Offenbarung dar, daß die fast gänzliche Umgehung dieser Untersuchungen in seinen Streitschriften gegen Ruffin jedenfalls sehr stark für seine dogmatische Unbedeutendheit oder vielmehr Unfähigkeit zeugt. Epiphanius hat in seiner von Hieronymus übersetzten Epistel an Johannes von Jerusalem (Ep. 51), die sich gleichsam als Programm der sämmtlichen folgenden Streitverhandlungen betrachten läßt, die Hauptketzereien des Ori-

genes, gegen die er eiferte, übersichtlich aufgezählt. Es sind im Ganzen acht Irrthümer von spiritualistisch-gnostisirender Tendenz: ein theologischer (daß nämlich „der Sohn den Vater nicht sehe und der heilige Geist nicht den Sohn", d. h. daß der Sohn als unvollkommenes Geschöpf tief unter dem Vater und ebenso der heilige Geist tief unter dem Sohne stehe) [1]; drei anthropologische (1. die menschlichen Seelen seien um früherer Sünden willen auf die Erde hinabgestoßene und bei dieser Gelegenheit erkaltete Engelwesen, die daher jetzt ψυχαί [von ψύχεσθαι] heißen; 2. die von Gott für Adam und Eva verfertigten Röcke von Fellen seien nichts Anderes als die irdischen Leiber, in welche die gefallenen Seelen zur Strafe gebannt worden seien; 3. Adam habe durch seinen Sündenfall das göttliche Ebenbild verloren); zwei angelologische oder kosmologische (1. das Paradies der Genesis sei im Himmel zu suchen und die darin befindlichen Bäume allegorisch, auf englische Mächte zu deuten; 2. die „Wasser über der Veste" seien ebendieses Paradies, die unter der Veste aber das der guten Engelwelt entgegengesetzte Reich der Dämonen); endlich zwei eschatologische (1. es gebe keine Auferstehung des Fleisches; 2. es werde dereinst eine Wiederbringung auch des Satans zu seiner früheren Würde und Herrschaft stattfinden) [2]. — Welch rei-

[1]) »Non potest Filius videre Patrem, neque Spiritus Sanctus videre Filium« (l. c., c. 4). Es ist dies nur ein einzelner, nicht einmal besonders significanter Ausdruck für jenen strengen Subordinatianismus, durch welchen Origenes zum Vorläufer der arianischen Häresie (»pater Arii«, wie ihn Epiphanius kurz zuvor, c. 3, nennt) geworden ist. In haer. 64 seines Πανάριον hat Epiphanius sich eingehender mit der Darlegung und Widerlegung dieser theologischen und christologischen Haupt-Irrlehre des Origenes beschäftigt. Vgl. auch das S. 396 ff. aus den Schriften des Theophilus Anzuführende.

[2]) Die Ordnung, in welcher Epiph. diese 8 Irrthümer aufzählt (c. 4—7), ist eine etwas andere, als die obige. Auch haer. 64 befolgt er eine etwas andere Ordnung, freilich eine bessere und weniger confuse als in der vorliegenden Epistel, wo er Alles niederschreibt, wie es ihm eben in die Feder kommt. Ueberſichtliche und logische Anordnung ihres Streitstoffes nach gewissen Kategorieen war überhaupt nicht Sache dieser Kirchenväter, wie

cher Stoff zu dogmatischen Forschungen und Betrachtungen der allermannichfaltigsten Art! Wie tief greifen doch die in diesen Sätzen angedeuteten Probleme in die letzten Gründe, die höchsten Ziele und die heiligsten Interessen der christlichen Glaubenswahrheit ein! Wie einladend zu ebenso interessanten als fruchtbringenden Speculationen über die Lehre vom Menschen nach ihrem inneren Zusammenhang mit der Theologie und Christologie erscheint doch namentlich der dritte jener anthropologischen Irrthümer, der Satz vom angeblichen Verluste des göttlichen Ebenbildes seit Adam! Wie leicht hätten sich gegenüber dieser Behauptung Gedanken entwickeln lassen, die einerseits das sittlich Berechtigte und biblisch Begründete eines maßvollen, nicht craßsinnlichen, sondern wesentlich nur symbolischen Anthropomorphismus gegenüber den spiritualistischen Abstractionen der Origenisten dargethan, andererseits den tiefliegenden organischen Zusammenhang des ganzen origenistischen (oder, wie man ihn mit besonderer Rücksicht auf die in Aegypten stattgehabten Controversen auch wohl zu nennen pflegt, des anthropomorphistischen) Streites mit den ihm vorausgegangenen trinitarischen und apollinaristischen Streitigkeiten, sowie mit den späteren Kämpfen über das Dogma von den beiden Naturen in Christo an's Licht zu stellen gedient hätten! Epiphanius hat die hohe Wichtigkeit gerade dieses Punktes wenigstens einigermaßen erkannt. Denn er widmet jener These des Origenes vom Verlorensein der Gottebenbildlichkeit seit Adam eine besonders eingehende Widerlegung, worin er die Stellen 1 Mos. 9, 6; Jak. 3, 9; 1 Kor. 11, 7

auch die auf dieselben Punkte bezüglichen Streitschriften des Theophilus und des Hieronymus zeigen. Doch hat der Letztere wenigstens einmal, in der Ep. 124 ad Avitum (s. oben S. 300) die Heterodoxieen des Origenes unter Zugrundlegung eines im Allgemeinen folgerichtigen Schema's aufgezählt, indem er mit den trinitarischen Irrlehren beginnt, dann die anthropologischen, angelologischen und kosmologischen folgen läßt, hierauf die eschatologischen vornimmt, zuletzt aber freilich wieder in's Gebiet der theologischen und anthropologischen zurückgreift, um eine ziemlich ungeordnete Nachlese daraus zu geben.

mit vollem Recht als Schriftbelege für die Fortexistenz der Imago divina geltend macht (weniger richtig freilich zugleich auch 1 Mos. 5, 3; Ps. 39, 7; Weish. 2, 23 und Jak. 3, 7 — durch welche weitere Stellen er die Siebenzahl seiner Belege vollzumachen sucht) und nach ziemlich eingehender Kritik verschiedener damaliger Ansichten über Wesen und Sitz der Gottbildlichkeit zu dem Resultate gelangt: „Wir glauben dem Worte des Herrn und wissen demnach, daß das Ebenbild Gottes in allen Menschen fortbesteht, überlassen es aber Gott selbst, zu wissen, hinsichtlich welches Theils seines Wesens der Mensch nach Seinem Bild geschaffen sei“ [1]. — Auch Theophilus von Alexandria hat, wenn auch weniger auf Grund der die Imago divina betreffenden Heterodoxie des Origenes, doch in ziemlich eingehender und reichhaltiger Weise den Spiritualismus des großen Alexandriners und seiner Schüler bekämpft. Er hat in seinem Synodalschreiben vom Jahre 400 und in seinen drei Osterbriefen aus den nächstfolgenden Jahren die origenistischen Irrthümer nicht nur möglichst vollständig aufgezählt und — theilweise freilich nicht ohne entstellende Uebertreibungen und gehässige Consequenzmacherei — dargelegt, sondern auch eine ziemlich selbstständige Kritik dawider geübt, sie mit Gründen der Schrift gleicherweise wie der dogmatischen Speculation und einer oft recht treffenden Dialektik im Einzelnen zu widerlegen gesucht [2].

---

[1]) c. 7: »Nos autem credimus his, quae locutus est Dominus, et scimus, quod in cunctis hominibus imago Dei permaneat, ipsique (sc. Deo) concedimus nosse, in qua parte homo ad imaginem Dei conditus sit.« — Dies Letztere mit Bezug auf die vorher aufgezählten Meinungen in Betreff des göttl. Ebenbildes: »1) corpus, quod Filius Dei habiturus esset ex Maria, ipsam esse imaginem Conditoris; 2) animam esse imaginem; 3) sensum esse im., oder 4) virtutem, oder 5) baptisma, oder 6) quod homo ad imaginem Dei dominetur omnibus.« — Vgl. über diese verschiedenen Modificationen der patristischen Lehre vom göttlichen Ebenbilde Hagenbach, DG., S. 121 ff. 236 ff.; K. Sell, Ueber die Gottbildlichkeit des Menschen (Denkschrift des Friedberger Predigersem., 1856), S. 12 ff.

[2]) Um einen möglichst vollständigen Ueberblick über den ganzen außerordentlich reichhaltigen Streitstoff zu gewähren, setzen wir hier eine kurze

Nichts von dem Allem findet sich bei Hieronymus, so sehr derselbe diesen beiden Mitstreitern an Geist, Gelehrsamkeit und schriftstellerischer Gewandtheit überlegen war. Seine anti-origenistische Polemik in den Schriften wider Johannes und Ruffin verweilt nur äußerst selten mit eingehender Ruhe und wissenschaftlicher Gründlichkeit bei den streitigen Lehrpunkten. Sie beschränkt sich fast durchweg auf's Denunciren, auf leidenschaftliche Exclamationen über die argen Ketzereien des alexandrinischen Häresiarchen und seiner Anhänger. Und rein persönliche Invectiven, Wortstreitigkeiten, thatsächliche Berichtigungen und ähnliche Aeußerlichkeiten mehr durchbrechen die direct oder indirect gegen

---

Inhaltsangabe über die vier obengenannten Schreiben des Theophilus her, unter hauptsächlicher Hervorhebung derjenigen polemischen Partieen, die denselben eigenthümlich sind. — In der Ep. Synodica (Ep. 92 inter H. Epp.), c. 2 sqq., werden im Ganzen die obigen 8 Haupt-Irrthümer des Origenes aufgeführt, doch vermehrt und verstärkt durch einige weitere Sätze, z. B. die auf die Trinitätslehre bezüglichen: »Filius nobis comparatus est veritas, Patri conlatus mendacium«; »Quantum differt Paulus et Petrus a Salvatore, tanto Salvator minor est Patre«; »Non debemus orare Filium, sed solum Patrem, nec Patrem cum Filio« (aus der Schrift Περὶ εὐχῆς); desgleichen den die Auferstehungslehre betreffenden: »Resurgens corpus non solum corruptibile erit, sed mortale«; die angelologischen Behauptungen, wonach nicht blos die bösen, sondern auch die guten Engel sich vom Fett- und Weihrauchdufte der Opfer nährten, wonach auch die Dämonen aus dem Lauf der Gestirne zu weissagen vermöchten, u. s. f.; weiterhin die Sätze, daß auch die Magie (ars magica) etwas Gutes sei; daß es nicht eigentlich das Wort Gottes selber gewesen sei, das einen menschlichen Leib angenommen habe; daß endlich Christus dereinst auch noch für die Dämonen den Kreuzestod erleiden werde (Dominum nostrum J. Chr. pro daemonibus quoque et spiritalibus nequitiis crucem aliquando passurum). — In der Ep. paschalis I vom J. 401 (Ep. 96) wird zuerst die Behauptung des Origenes von einem einstigen Aufhören des Reiches Christi bekämpft (c. 3—7); dann die von der Wiederbringung des Teufels und der Dämonen (8—12); die von der Unanbetbarkeit des Sohnes (13); von der völligen und ewigen Auflösung der menschlichen Leiber nach dem Tode (14. 15); von dem unschuldigen Charakter der ars magica (16); vom vorzeitlichen Sündenfalle der Seelen, ihrer Abkühlung und ihrer strafweisen Einschließung in grob-materielle Leiber (17—19). Die Widerlegung mit Schriftgründen und dialektischen

Origenes gerichtete Polemik so überaus oft, daß es nirgends zu einer zusammenhängenden und geordneten Erörterung des dogmatischen Streitstoffs kommt. Offenbar glaubte er in dieser Beziehung genug gethan zu haben, wenn er die erwähnten Schriften der ihm als unfehlbare Autoritäten geltenden Bischöfe Epiphanius und Theophilus, damit sie der ganzen Christenheit zugänglich würden, in's Lateinische übersetzte. Zu einer selbstständigen dogmatischen Widerlegung der gegnerischen Lehren fühlte er weder Beruf noch Neigung in sich, und zwar dies wohl

---

Erörterungen ist hier eine besonders eingehende und gründliche. — Die Ep. paschalis II vom J. 402 (Ep. 98) bekämpft zuerst (c. 4—9) die Irrthümer des Apollinaris, die hier — und gewiß nicht ohne Grund — als eng verwandt mit den Lehren des Origenes dargestellt werden. Namentlich ist es der Satz des Apollinaris, wonach Christus keine vernünftige Menschenseele gehabt und wonach die prudentia carnis die Stelle der prudentia animae bei ihm vertreten habe, der hier eingehend widerlegt wird. Desgleichen die verwandte Behauptung des Origenes, daß Christus seine Seele aus einer himmlischen Region mitgebracht und mit dem Leibe aus der Jungfrau Maria vereinigt habe (c. 8). Denn die Worte: „Er äußerte sich selbst" (Phil. 2, 6) bezögen sich nicht sowohl auf Christum selbst, als auf seine Seele (c. 14); und die Seele des Gottessohnes bilde mit ihm, dem Gottessohne selbst, eine ganz ähnliche Einheit, wie der Vater mit dem Sohne (c. 16). Zu diesen Sätzen, die für den inneren Zusammenhang der origenistischen Streitigkeiten mit den apollinaristischen lehrreich und charakteristisch sind, treten als weitere, sonst nicht speciell erwähnte Irrlehren des Origenes hinzu: Gott habe in Folge des vorzeitlichen Sündenfalles der Menschenseelen nicht blos deren jetzige materielle Leiber, sondern überhaupt die ganze irdische Welt schaffen müssen (c. 10); den Engeln seien ihre Namen und ihre Rangstufenfolge erst in Folge des Sündenfalles ertheilt worden (c. 12); die Wirksamkeit sowohl des heil. Geistes als des Sohnes sei eine lediglich logische oder geistige, die sich auf die materielle Schöpfung, das Bereich der irrationabilia, nicht mit erstrecke (c. 13); Gottes Vorsehung und Weltregierung sei insofern eine beschränkte, als Er nur so viele vernünftige Creaturen erschaffen habe, als Er zu regieren im Stande gewesen sei (also Leugnung der absoluten Allmacht, sowie der voluntas media Gottes). — Die Ep. paschalis III vom J. 404 (Ep. 100) ist vorwiegend praktisch-asketischen Inhalts. Sie warnt vor den Irrlehren des Origenes mehr nur im Allgemeinen und führt nur den Einen Satz: »ruinâ rationabilium creaturarum corpora esse fabricata« speciell an, um einige Einwendungen dagegen zu machen (c. 12).

nicht blos in Folge einer natürlichen Vorliebe für äußerliche Streithändel oder weil ihm das Organ für feinere Lehrdistinctionen etwa gänzlich gefehlt hätte, sondern gewiß auch deshalb, weil er selbst seine frühere Zuneigung zu den spiritualistischen Anschauungen des Origenes, die ihm jetzt zu bekämpfen oblag, innerlich noch nicht gehörig überwunden hatte, sich also selbst nicht ganz frei wußte von einer gewissen Vorliebe für die Lieblingsideen des großen Adamantius, die er doch zur Wahrung des Rufes seiner Rechtgläubigkeit überall und auf alle Weise perhorresciren mußte. Hat doch auch sein Kampfgenosse Theophilus, der gleich ihm aus einem früheren Origenisten zu einem Führer der Gegenpartei geworden war, wenigstens Eine Grundeigenthümlichkeit der origenistischen Theologie, einen ziemlich abstract spiritualistischen Gottesbegriff nämlich, in diese seine spätere Wirksamkeit mit hinübergenommen und demnach, durch sehr bestimmte Negation irgendwelcher Aehnlichkeit Gottes mit körperlichen Wesen, die eigentlichen Anthropomorphiten ebenso entschieden bekämpft und verworfen wie die Origenisten [1]). Diese schroffe, einseitige Zurückweisung alles Anthropomorphismus, selbst des blos symbolischen,

[1]) »Imitemur Deum, cui nulla corporalium naturarum forma consimilis est«, sagt er in der Ep. pasch. I, c. 20. Und Gennadius (de viris illustr., c. 33) sagt von ihm, nach Anführung seiner großen (jetzt verlorenen) Schrift wider Origenes, er habe auch in einer langen Widerlegungsschrift gegen die anthropomorphitischen Ketzer gezeigt: »Deum incorruptibilem et incorporeum juxta fidem patrum credendum, neque ullis omnino membrorum lineamentis compositum, et ob id nihil ei in creaturis simile per substantiam«, etc. Ob freilich diese Schrift gegen die Anthropomorphiten nicht schon älteren Datums war als die gegen den Origenes, erscheint fraglich. Ganz unmöglich wäre es bei dem unlauteren, wetterwendischen Charakter eines Mannes wie Theophilus (ὁ Ἀμφαλλάξ, Pallad., Vit. Chrysost., p. 20) allerdings nicht, daß er auch noch nach seinem so maßlos heftigen Auftreten gegen die Origenisten seine spitzige Feder wiederum gegen deren extreme Gegner in Bewegung gesetzt hätte. War er es doch, der noch im J. 410 den nicht nur stark origenistisch gefärbten, sondern sogar zu entschieden neuplatonischen Ideen hinneigenden Synesius zum Bischof von Ptolemais weihte (Synes., Ep. 105 ad fratr. Euoptium)!

findet sich freilich bei fast sämmtlichen Kirchenvätern der spätern Zeit, von denen sich kaum Einer zu der einst von Tertullian mit großer Klarheit erfaßten und tiefsinnig ausgebildeten Idee einer höheren pneumatischen Leiblichkeit zu erheben im Stande war [1]). Und wie selbst ein Epiphanius nicht als eigentlicher oder grober Anthropomorphit im Sinne der Audianer und sketischen Mönche gelten wollte [2]), so hat auch Hieronymus schwerlich je zurücknehmen zu müssen geglaubt, was er einst, im ausdrücklichen Gegensatze zum ägyptischen Anthropomorphismus, auf Anlaß der Stelle Ps. 84, 9 geschrieben hatte: daß nämlich, wenn die Schrift Gotte Augen, Hände, Füße rc. beilege, dies in dem Sinne aufzufassen sei, daß man sage: „Gott ist ganz Auge, ganz Hand, ganz Fuß — weil Er nämlich Alles sieht, Alles wirkt und überall ist." [3])

---

[1]) Nur Gregor von Nazianz neigt an einigen Stellen seiner Reden zu einer concreteren Vorstellung von den göttlichen Eigenschaften hin (Ullmann, Greg. v. Naz., S. 331); desgleichen Cyrill von Alexandria. Der Letztere freilich im Zusammenhange mit seinem den Bilderdienst und die Creaturvergötterung begünstigenden und anbahnenden Monophysitismus (vgl. Hagenbach, DG., S. 271, und den Aufsatz: „Realismus und Spiritualismus; Cyrill v. Alex. über die unio mystica«, in Vilmar's Pastoraltheol. Blätt., 1863, Bd. I, S. 177 ff.).

[2]) Verdammte er doch bei jenem skandalösen Streit mit Johannes von Jerusalem vor versammelter Gemeinde Beide zugleich, die Anthropomorphiten und die Origenisten (Hieron. contr. Joann., c. 11; vgl. oben S. 243). Doch beurtheilt er auf der andern Seite die bekanntlich für craß anthropomorphitisch geltenden Audianer auffallend mild. Er sagt haer. 70 von Audäus geradezu: »οὔ τι ἔχων παρηλλαγμένον τῆς πίστεως, ἀλλ' ὀρθώτατα μὲν πιστεύων αὐτός τε καὶ οἱ ἅμα αὐτῷ.« Auch finden sich in seinen Schriften nirgends so stark-spiritualistische Aeußerungen über Gottes Wesen und Eigenschaften, wie die obige des Theophilus oder die sogleich anzuführende des Hieronymus. Und sein Eifern gegen die Abbildung Christi in Kirchen, wie es in dem bekannten Vorfall zu Anablatha zu Tage trat (Ep. ad Joann. Jerosol., c. 9) hatte keinen tieferen dogmatischen, sondern lediglich den ethisch-praktischen Grund, daß dergleichen Bilder »contra auctoritatem Scripturarum« seien (s. 2 Mos. 20, 4). Epiphanius erscheint also im Ganzen consequenter in seiner Bekämpfung des origenistischen Spiritualismus, als seine beiden Mitstreiter.

[3]) »Ego autem dico quod Deus totus oculus est, totus manus

Wie es aber nun auch mit dieser theilweisen, bewußten oder unbewußten Uebereinstimmung des Hieronymus mit manchen origenistischen Theologumenen, namentlich mit der spiritualistischen Grundansicht des großen Alexandriners, gestanden haben mag: auf jeden Fall bildete der Wunsch, sich vom Vorwurfe des Origenismus reinzuwaschen, das Grundmotiv und die Haupttendenz von Allem, was er überhaupt in diesem Streite geschrieben. Und da seine Gegner Johannes und Ruffin, wie schon oben gezeigt worden, im Grunde von dem nämlichen Wunsche erfüllt waren, da auch sie um keinen Preis für wirkliche Anhänger des damals schon ziemlich allgemein als Ketzer geltenden Origenes gehalten sein wollten, so bietet die ganze Controverse zwischen den Dreien das seltsame Schauspiel dar, daß Jeder von ihnen den Origenes nach Kräften verdammt, aber seinen Gegner des Befangenseins in den Irrthümern des Origenes eifrigst zu überführen sucht. Und zwar dies Alles nicht etwa auf dem Wege dogmatischer Zergliederungen oder kritischen Eingehens auf die

---

est, totus pes est. Totus oculus est, quia omnia videt. Totus manus est, quia omnia operatur. Totus pes est, quia ubique est«, etc. Die ganze merkwürdige Stelle ist uns von Augustin in seinem Commonitorium ad Fortunatianum, n. 14, als aus einer Auslegung des 93. (94.) Psalms, von Hieronymus herrührend, aufbewahrt worden. Ohne Zweifel gehörte sie ursprünglich jenen »commentarioli in Psalterium« an, auf deren einstige Existenz verschiedene Aeußerungen unseres Schriftstellers hindeuten und von denen sich Trümmer in das pseudo-hieronymianische Breviarium in Psalmos gerettet haben, u. A. auch die vorliegende Stelle (s. T. VII. 2, p. 347 Vall.). Vgl. schon oben, S. 173 f. — Uebrigens enthalten auch die übrigen Commentare des H. an vielen Stellen ganz ähnliche spiritualistische Aeußerungen. So z. B. Comm. in Am. 7, 3 (p. 325); in Am. 9, 10 (354); in Mal. 1, 2 (p. 946); in Zach. 1, 2 (p. 780), u. s. w. Einigemal äußert er sich indessen ziemlich maßvoll über das Problem, so nämlich, daß er keineswegs alle Affecte Gottes ohne Weiteres leugnet, sie aber entsprechend dem unendlichen Wesen und der absoluten Majestät Gottes gefaßt wissen will. S. besonders Comm. in Zach. 8, 15, p. 849: »Ergo et notitiam, et poenitentiam, et iram, et indignationem, et omnes affectus Dei non humani sermonis vitio, sed divinae majestatis sensu accipiamus.«

Lehrsätze des Origenes und die angeblich aus denselben geflossenen schriftlichen oder mündlichen Aeußerungen der Streitenden, sondern stets in gehässigem Denunciantenton, mit leidenschaftlichen Anklagen und Ausfällen, unter Herbeiziehung oft der erbärmlichsten Aeußerlichkeiten und Persönlichkeiten. — Trotz des in mancher Hinsicht recht unerquicklichen Charakters dieser Händel dürfen wir uns doch der Pflicht nicht entziehen, wenigstens von den bedeutenderen der in ihnen gewechselten Streitschriften übersichtliche und besonders das Dogmatische ihres Inhalts berücksichtigende Analysen hieher zu setzen, gesetzt auch, dieselben sollten das für die Streitenden nicht eben allzu ehrenvolle Ergebniß liefern, daß es ihnen weit weniger um wirkliche Wahrheit und Reinheit des Dogma's, als um den Ruf der Orthodoxie zu thun war; daß ihr Kampf sich eigentlich nicht auf die Frage: „ob rechtgläubig oder ketzerisch?", sondern auf die andere, rein persönliche bezog: „ob Origenist oder Nicht-Origenist?" —

Von Johannes von Jerusalem hat sich keine größere auf diesen Streit bezügliche Schrift erhalten. Seine Schriften, wie sie der Carmeliterpater Wastel 1643 in einem starken Foliobande gesammelt herausgegeben hat, sind überhaupt unechte Machwerke, meist von späterern Verfassern herrührend und durch jenen gelehrten Sammler nur deshalb dem Bischof Johannes (oder Johannes Nepos Sylvanus, wie sein vollständiger Name angeblich lautete) beigelegt, weil derselbe vor seiner Stuhlbesteigung „Abt der Eremiten vom Berge Carmel" gewesen sein sollte und deshalb mit aller Gewalt zu einem berühmten Manne und fruchtbaren Schriftsteller gestempelt werden mußte [1]). Nur die im zweiten Theile dieses abenteuerlichen Werks (Vindiciarum ll. III, p. 530 sqq.) zusammengestellten

[1]) Vgl. über den ganzen gelehrten Schwindel, der übrigens nur Ein Glied in jener langen Kette ähnlicher Geschichtsfälschungen und Mystificationen bildet, wodurch der Carmeliterorden eine mehr als zweideutige Berühmtheit erlangt hat: Papebroch (in Actis SS., T. I April., p. 780 sqq.; T. III Maii, p. XX sqq.), der wenigstens einen Theil jener Schriften als unecht erwies; Cave, Scriptt. Eccl. Hist. Lit., T. I, p. 282 und Schröckh, KG., Bd. X, S. 119 ff.

Fragmente eines längeren Schreibens des Johannes an Theophilus von Alexandria sind unzweifelhaft echt. Denn sie sind aus zwei wider den Johannes gerichteten Schriften des Hieronymus (dem Lib. c. Joann. Jerosol. ad Pammach., und der Ep. 82 ad Theophilum) entnommen, geben also schon durch diesen ihren Fundort zu erkennen, daß sie einer wider den Epiphanius und Hieronymus, die beiden Hauptankläger des Origenismus in der ersten Zeit des Streits (394—398), gerichteten Rechtfertigungsschrift des Bischofs angehörten. Diese Apologie war dem Presbyter Isidorus, als derselbe nach seinen vergeblichen Vermittelungsversuchen in Palästina im Jahre 396 oder 397 zu Theophilus zurückkehrte (vgl. S. 246), mitgegeben worden und verfolgte, wie die Fragmente zeigen, die Tendenz einer Abwälzung des Vorwurfs, als habe Johannes sich origenistischer Irrthümer schuldig gemacht. Dazu mußte namentlich die Mittheilung des Hauptinhalts einer in Gegenwart des Epiphanius gehaltenen Predigt über alle Hauptlehren des Glaubens dienen; und was er in dieser Hinsicht von seinen Aeußerungen über Trinität, Menschen- und Engelschöpfung, Leibesauferstehung und jüngstes Gericht anführt, zeigt in der That, daß er die darauf bezüglichen Heterodoxieen des Origenes ihrer gröberen Fassung nach nicht theilte[1]). Es scheint ihm auch gelungen zu sein, den damals ohnehin noch nicht sehr anti-origenistisch gestimmten Theophilus durch diese Schutzschrift ganz für sich zu gewinnen und auch anderwärts, z. B. in Rom, einen für sich günstigen, für seine Gegner aber nachtheiligen Eindruck damit hervorzurufen.

Hiedurch bestimmt, schrieb denn Hieronymus jene beiden Schutz- oder richtiger Schmähschriften gegen den Johannes, eine kürzere (Ep. 82), an den Theophilus, angefüllt mit heftigen Vorwürfen gegen den jerusalemischen Bischof, die sich indessen nur auf Anmaßung, Herrschsucht, unnachgiebiges und liebloses Verhalten beziehen und das dogmatische Gebiet so gut wie

[1]) S. besonders Hieronym. contr. Joann. Jerosol., c. 8. 15. 19. 23. 24 sqq.

ganz unberührt lassen, und eine längere, an seinen römischen Freund Pammachius gerichtet und bekannt als das Buch oder die Apologie wider den Johannes. Von sämmtlichen durch diesen Streit veranlaßten Schriften unseres Kirchenvaters geht dieses Werk am ausführlichsten auf die dogmatischen Controverspunkte ein, aber freilich durchaus nicht im Stile einer dogmatischen Untersuchung, sondern in lediglich polemischer Absicht. Es gilt im Grunde nur, zu zeigen, daß Johannes sich nur sehr theilweise und zweideutigerweise gegen den Vorwurf origenistischer Ketzerei verantwortet, ja daß er mehrere Haupt-Irrlehren des Origenes ganz umgangen und statt ihrer vielmehr arianische, apollinaristische und andere Irrthümer verworfen und widerlegt habe. Zu diesem Ende wird ihm vor Allem vorgerückt, wie er nur drei von jenen acht im Briefe des Epiphanius aufgezählten Irrthümern des Origenes (s. oben S. 393), und zwar keineswegs in sehr glücklicher Weise, von sich abzuwälzen gesucht, die übrigen fünf aber ganz unberücksichtigt gelassen habe (Cap. 4—7). Er habe 1) gegenüber dem Satze: „Der Sohn sieht den Vater nicht, gleichwie der heilige Geist den Sohn nicht sieht", zwar Gründe vorgebracht, welche zeigten, daß er kein Arianer sei, hätte aber vielmehr den Urheber jener Lehre geradezu verfluchen sollen, gleichwie er, Hieronymus, „wenn er Vater, Mutter oder Bruder solche Worte gegen seinen Herrn Christum sagen gehört, ihr Lästermaul wie das eines tollen Hundes zerrissen haben würde!"[1]) Ueberhaupt antworte er immer Anderes, als er gefragt sei, beobachte also hier dasselbe ausweichende Verhalten und verrathe das nämliche böse Gewissen, das er schon bei jenen früheren Händeln mit dem als Gast in Jerusalem anwesenden Epiphanius — die ganze Geschichte wird in 5 Capiteln ausführlich erzählt — kundgegeben habe (Cap. 8—14). — Er habe 2) gegenüber dem Satze, wonach die Menschenseelen durch Verwandlung gefallener En-

[1]) »Ego si patrem, si matrem, si germanum adversus Christum meum audivissem ista dicentes, quasi rabidi canis blasphemantia ora lacerassem et fuisset in primis manus mea super eos!« (c. 8, p. 415.)

gel entstünden, allerdings erklärt, die fallenden Engel würden Dämonen und nicht Seelen. Aber dies sei keine hinreichend bestimmte Verwerfung des origenistischen Irrthums, da auch die Dämonen nach Origenes Seelen mit luftartig feinen Körpern seien und da es überhaupt den ganzen Complex dieser Behauptungen vom Uebergange der Menschen in Engel und umgekehrt, als ein aus den Schriften Plato's stammendes Gewebe heidnischer Fabelweisheit, zu verwerfen und zu verabscheuen gegolten hätte [1]). Statt dessen habe ihn aber einer seiner Anhänger noch jüngst auf die Frage „ob die menschliche Seele vor ihrem Körper dagewesen sei oder nicht" in einer Weise geantwortet, welche sein fortwährendes Befangensein in dem betreffenden origenistischen Irrthum deutlich verrathe. Und er selbst, Johannes, breche in sehr verdächtiger Weise die angefangene Erörterung über den Ursprung der Seele ab, um sich mit den Engeln und der Leiblichkeit Christi zu beschäftigen; ein Zeichen davon, daß er heimlicher Anhänger der Lehre von seiner Präexistenz der Seelen sei und von der allein vernünftigen und schriftmäßigen Theorie des Creatianismus Nichts wissen möge (Cap. 15—22) [2]). — Er habe 3) die origenistische Leugnung der Auferstehung des Fleisches zwar verworfen, aber bei Weitem nicht entschieden und unumwunden genug, vielmehr so, daß er immer (im Ganzen 9mal) von einer Auferstehung des Leibes, aber nicht ein einziges Mal von einer Auferstehung des Fleisches geredet habe. Fleisch und Leib seien aber ganz und gar nicht dasselbe; der Begriff Leib sei ein sehr vager, vieldeutiger, der auch unsichtbare oder luftartige Körper bezeichnen könne. Eine Zusammenstellung der

[1]) ».... de gentilium fabulis dogma contextum christianis auribus publicatur: hoc, quod vos miramini, olim in Platone contempsimus« (c. 19).

[2]) Für den Creatianismus tritt H. hier (c. 22) mit besonderem Eifer und mit sorgfältigerer Auswahl und nachdrücklicherer Geltendmachung seiner Argumente, als sie sich sonst in dieser Schrift findet, in die Schranken; offenbar weil es sich hier um eins seiner Lieblingsdogmen handelte. Vgl. Näheres unten, gelegentlich seiner Betheiligung am pelagianischen Streite.

in vorsichtige Ausdrücke gekleideten Auferstehungslehre des Johannes mit der entschieden spiritualistischen des Origenes (der nur die ἐντεριώνη, den samenartigen inneren Kern des Leibes, auferweckt werden lasse) soll die Identität beider darthun (Cap. 23—26), bleibt aber den eigentlichen Beweis dafür in der That doch schuldig. Als Hauptargument gegen beide Ansichten wird das apostolische Symbolum geltend gemacht, „welches das ganze Heiligthum der christlichen Lehre mit der Auferstehung des Fleisches beschließe". Bei diesem Bekenntnisse sei um so mehr stehen zu bleiben, da auch zahlreiche Schriftstellen eine eigentliche Auferstehung des Fleisches lehrten, sowohl alttestamentliche (wie Jes. 40, 5; Ezech. 37; Dan. 12, 2; Hiob 19, 25; Ps. 16, 9, oder wie die Beispiele eines Henoch und Elia), als neutestamentliche (wie Luk. 12, 7; Joh. 5, 25; Röm. 8, 9; 1 Kor. 15, oder wie das eigene Beispiel des Herrn [in Matth. 17; Luk. 24, 39], sowie der von ihm Auferweckten). Besonderes Gewicht wird auf die Stelle Hiob 19, 25 gelegt. Selbst nach Christo, meinte er, habe Niemand so deutlich von der Auferstehung des Fleisches geschrieben, wie dieser vorchristliche Prophet von ihr geweissagt habe. Ja es sei augenfällig, daß Hiob schon damals gegen Origenes geschrieben und die wahrhaftige Auferstehung des Fleisches, in dem er litt, gegen die Ketzer vertheidigt habe [1]). Auch der heidnische Charakter einer Leugnung der eigentlichen Fleischesauferstehung wird dem Gegner vorgehalten, und namentlich an den Beispielen eines Henoch, Elias und Christus gezeigt, wie der Auferstehungsleib durchweg als der nämliche wie der irdische erscheine, wie er nach Alter und Geschlecht der gleiche sein, die nämlichen Glieder haben, ja sogar der Zähne, des Bauchs und des Zeugungsgliedes nicht entbehren werde, obwohl er keiner Speise mehr bedürfen und keinen geschlechtlichen Ver-

---

[1]) »Nonne tibi videtur jam tunc Job contra Origenem scribere et pro carnis veritate, in qua tormenta sustinuit, alterum contra haereticos habere certamen?« (c. 30). — Bekannt ist Augustin's ähnliche Bemerkung zu Joh. 15, 5: der Herr habe gesagt: „Ohne mich könnet ihr Nichts thun", »ut futuro responderet Pelagio.«

kehr mehr pflegen werde (Cap. 29—32). Zuletzt werden die biblischen Zeugnisse und Beispiele bis zu wahrem Uebermaße gehäuft und auch eine große Zahl von ganz indirecten und weit abliegenden Beweisen vorgebracht, indem Hieronymus seiner bekannten Neigung zu allegorischen Liebhabereien die Zügel schießen läßt. Er führt also z. B. auch die Wiederherstellung von Mosis weiß gewordener Hand und des zerbrochenen Töpfergefäßes bei Jerem. 18 an; desgleichen die Heilung des auf dem Wege nach Jericho Verwundeten, das Heraufsteigen des von Edom Kommenden in seinen röthlichen Kleidern von Bozra („Bozra" soll dasselbe sein wie „Basar", Fleisch!), das 40tägige Fasten Mosis, Eliä und Christi, u. s. f. (Cap. 33—36). — In den Schlußcapiteln ernüchtert sich die fast toll gewordene Argumentationsweise des eifrigen Polemikers wieder einigermaßen, da er hier wieder auf das Gebiet persönlicher Anschuldigungen zurückkehrt. Namentlich wirft er seinem Gegner vor, daß er sich ungehörigerweise an den Bischof von Alexandria, statt an den zu Cäsarea, der allein in den kirchlichen Angelegenheiten Palästina's Etwas zu sagen habe, gewendet habe und daß er sehr mit Ungrund den Epiphanius anklage, durch die eigenmächtige Vornahme der Ordination Paulinian's den ganzen Streit angefacht zu haben, dessen wahre Ursache vielmehr er mit seinen origenistischen Ketzereien sei (Cap. 37—44). Ganz am Ende scheint Hieronymus nochmals auf diese Ketzereien näher eingehen und mit der früher begonnenen Widerlegung derselben fortfahren zu wollen, worauf dann die Schrift plötzlich abbricht. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß irgendein äußerer Zufall ihn an deren Vollendung gehindert habe, wie auch z. B. Vallarsi annimmt [1]). Sehr Bedeutendes wäre indessen wohl nicht mehr zu erwarten gewesen, weder dem Umfange, noch dem innern dogmatischen Werthe nach, da ja laut wiederholter Erklärung im Buche selbst „nicht eingehende Erwiderung auf alle Behauptungen des Origenes, sondern Offenlegung der trügeri-

[1]) S. seine Admonitio in l. c. Joann. Jerosol., T. II, p. 406.

schen Schleichwege in der Rechtfertigungsschrift des Johannes" dessen Zweck gewesen war [1]).

Viel ärmer noch an eigentlich-dogmatischem Gehalt sind die zwischen Hieronymus und Ruffin gewechselten Streitschriften. Wie sehr sich auch hier wieder Alles um die Frage, ob Origenist oder Nicht-Origenist? drehte, zeigen schon jene kürzeren, nicht direct gegen Hieronymus gerichteten Aufsätze Ruffin's, womit er seine Uebersetzung der Schutzschrift des Pamphilus für Origenes, sowie die der Bücher *περὶ ἀρχῶν*, zu rechtfertigen und seinen Satz von der Verunstaltung der Werke des Origenes durch ketzerische Zuthaten, also von der Nothwendigkeit sie zu expurgiren, zu begründen suchte (vgl. oben, S. 250 ff.). Die umfangreicheren Apologieen der späteren Zeit sind im Grunde nichts Anderes, als weitere Ausführungen desselben Thema's: „Nicht ich, sondern Hieronymus ist der Ketzer, der Origenist; meine freiere und idealisirende Uebersetzung der *ἀρχαί* ist ein weit weniger tadelnswerthes Werk, als die den willkürlichen Angaben der Juden folgende Uebersetzung der heiligen Schrift aus dem Grundtext, die Jener im Gegensatze zu den Autoritäten der Kirche geliefert hat!" — Die erste Apologie (oder das erste Buch der „Invectiven" gegen den Hieronymus) beginnt, nach vorausgesandten Beschwerden über die Heftigkeit und Ungerechtigkeit der von Hieronymus erfahrenen Angriffe (Cap. 1—3), 1) mit einem Glaubensbekenntnisse, wodurch er, ähnlich wie er dies schon in der an den Makarius gerichteten Vorrede zum Apologetikus des Pamphilus gethan, seine volle Uebereinstimmung mit dem Glauben der Kirche von Aquileja versichert. Außer den Lehren von der Trinität und der Gottheit Christi bekennt er hier namentlich die von der Auferstehung in entschieden orthodoxem Sinne, indem er feierlich erklärt, mit der aquilejensischen Kirche statt »resurrectionem carnis« vielmehr »resurrectionem hujus carnis« (wobei dem Täuflinge das Kreuz auf die Stirn gezeichnet werde) bekannt

[1]) »Proposui enim, non Origeni in omnibus respondere, sed fraudulentae satisfactionis aperire mysteria« (c. 33). Vgl. c. 22 s. fin.

zu haben und noch zu bekennen (Cap. 4. 5)[1]. Daß aber Hieronymus verlange, er solle auch resurrectionem membrorum, capitis, capillorum, ventris etc. bekennen, sei eine über die apostolische Ueberlieferung hinausgehende Forderung, die im Grunde auf die jüdische Erwartung einer grob-fleischlichen Natur des Auferstehungsleibes hinauslaufe. Diesem Extrem gegenüber sei festzuhalten, daß allerdings das Fleisch bei der Auferstehung seine Natur nicht verlieren, wohl aber seine Gebrechlichkeit und sündige Verderbniß ablegen werde" (Cap. 6—9)[2]. — Auf diese Versicherung seiner Rechtgläubigkeit läßt Ruffin 2) eine Rechtfertigung seines Verfahrens bei Uebersetzung der ἀρχαί des Origenes folgen. Wie er schon in der Vorrede zu dieser auf Bitten des Makarius angefertigten Version gezeigt habe, sei es ihm dabei keineswegs um Rechtfertigung oder Verbreitung der eigenthümlichen Lehren des Origenes zu thun gewesen. Nicht von allen dem Kirchenglauben widerstreitenden Stellen habe er den Text desselben säubern wollen, sondern hauptsächlich nur von solchen, die ihm selber, dem Origenes, widersprächen und sich dadurch als ketzerische Interpolamente verriethen (Cap. 10—16). Dahin gehöre vor Allem der berüchtigte Satz: »Sicut Filius non videt Patrem, ita nec Sp. S. Filium videt«, der offenbar von Ketzern, oder vielleicht gar von Eusebius von Cremona oder anderen hämischen Verdächtigern des Origenes eingeschoben sei. Denn dieser sage an der betreffenden Stelle der Principien nur: die Ausdrücke „Sehen, Sichtbarkeit, Gesicht ꝛc." paßten eigentlich nicht auf Gott den Vater, den Sohn und den Geist, denen man daher lieber mit Christo selber (Matth. 11, 27) ein Kennen statt eines Se-

[1]) Ganz ähnlich auch Expositio in Symb. Apostol., c. 43: »Et ideo satis cauta et provida adjectione fidem Symboli Ecclesia nostra docet, quae in eo quod a ceteris traditur ‚carnis resurrectionem', uno addito pronomine tradit ‚hujus carnis resurrectionem'. Hujus sine dubio, quam is qui profitetur, signaculo crucis fronti imposito contingit«, etc.

[2]) »Caro quidem resurget, et non alia pro alia sed haec ipsa; nec naturam perdet, sed fragilitatem et vitia deponet.«

hens beilegen sollte. Er erkläre also Vater, Sohn und Geist nicht etwa für blind, sondern leugne nur, daß sie in der äußerlichen und unvollkommnen Weise der Menschen sähen [1]). Und so thue auch er, Ruffin, unter Verfluchung aller Andersgläubigen und unter feierlichem Proteste gegen seinen Gegner, der, statt seine Einwendungen gegen seine Uebersetzungsarbeit direct gegen ihn vorzubringen, sie hinter seinem Rücken durch Weiber, Mönche 2c. zurechttragen lasse, um ihn zu verketzern; und dessen Uebersetzung desselben Buches die Abendländer lediglich mit dem Bösen desselben bekannt zu machen, das Gute aber ihnen zu entziehen suche (Cap. 17—22). — Hierauf wendete er sich 3) zu einem Versuche, seinen Gegner selbst als Origenisten zu erweisen, und zwar dies hauptsächlich auf Grund der Commentare zum Epheserbriefe und zum Prediger Salomo. Diese Schriften lasse Hieronymus selbst auch jetzt noch als rechtgläubig gelten, und doch seien darin Ansichten vorgetragen, wie die vom einstigen Aufhören des Unterschiedes der Geschlechter, von der Herabstürzung der Seelen aus einem Zustande der Präexistenz bei Gott auf diese grob-materielle Erde, vom Leibe als einem Kerker der Seele, von der schließlichen Beseligung auch der Dämonen durch Christum 2c. [2]). Trotz dieser so offenkundigen Uebereinstimmung mit vielen Sätzen des Origenes, verdamme er doch diesen in leidenschaftlichster Weise. Und während er manche andere Kirchenlehrer, die Aehnliches wie Origenes gelehrt, zu entschuldigen suche, z. B. Gregor von Nazianz und Didymus, verfolge er allein Jenen und Jeden, der sich auf ihn zu berufen wage, mit unversöhnlichem Hasse (Cap. 23—44).

---

[1]) Es scheint in der That, als habe der Satz: »Sicut Filius non videt Patrem« etc. gar nicht im ursprünglichen Texte der Principia gestanden. Wenigstens fehlt er in einigen alten Handschriften, und der Zusammenhang der betr. Stelle (l. I., c. 1, 8, p. 53 A ed. De la Rue) führt weit eher auf die Annahme, daß spätere Schüler des Origenes die Worte im Interesse ihres Subordinatianismus eingefügt, als darauf, daß Origenes selbst sie geschrieben und man sie später als allzu anstößig weggelassen habe. Vgl. übrigens Redepenning, Orig., Bd. II, S. 285.

[2]) Wie H. wenigstens einen Theil dieser Vorwürfe als ungegründet zurückweisen konnte, s. gleich nachher.

Das zweite Buch ergeht sich fast nur in Persönlichkeiten. Wenn Hieronymus dem Origenes auf Grund einer Stelle seiner Stromata vorwerfe, er sei ein Patron der Lüge und des Meineids, so seien diese Fehler bei ihm selbst oft genug zu finden, z. B. in seiner mystisch-spiritualistischen Auslegung von Eph. 4, 25; sowie in den Belegen für seine Beschäftigung mit Classikern nach längst abgelegtem eidlichen Gelöbnisse, dieselben gänzlich liegen lassen zu wollen, welche sich verschiedenen seiner Schriften entnehmen ließen, namentlich den Briefen an Domnio und Pammachius (Ep. 50 u. 57). Ueberhaupt beweise er sich als ein gelehriger Schüler der Heiden. Denn wenn er im Briefe an Eustochium die Paula als „Schwiegermutter Gottes" bezeichne, so sei dies fast noch schlimmer als heidnisch. Und Leute wie einerseits den Porphyrius, andererseits den Juden Barabbas (vgl. oben, S. 154) zu Lehrern gehabt zu haben, sei jedenfalls schimpflicher als, wie er dies mit Stolz von sich sagen könne, längere Zeit bei Didymus, Makarius, Serapion, Isidorus, Pambos und andern Heiligen aus der Schule des Origenes gelernt zu haben (Cap. 1—12). — Und in wie vielen seiner Schriften lobe doch Hieronymus den Origenes als den „größten Lehrer der Kirche nächst den Aposteln", z. B. in seiner Vorrede zu den Homilieen desselben über das Hohelied, über Ezechiel u. s. f.; — während er sich andererseits nicht entblöde, eine Säule der Kirche wie Ambrosius als „Krähe und pechschwarzen Raben" zu schmähen (Cap. 13—26). Ueberhaupt, wenn es sich um Bußethun und Abbittethun wegen früherer Sympathieen für Origenes handle, so habe Hieronymus weit mehr Ursache dazu als er. Denn in fast allen seinen früheren Schriften führe er origenistische Sätze beifällig an, und werfe sich nun doch zum Ketzerrichter auf über Jeden, der es wage, den Origenes oder auch nur den Pamphilus in den Mund zu nehmen (Cap. 27—30). — Und was ist wohl kühner und vermessener: die Principien des Origenes in's Lateinische zu übertragen, wie ich es gethan habe, oder eine ganz neue Uebersetzung der heiligen Schrift in's Lateinische zu liefern, zu der ungläubige Juden die Haupthülfe leisten mußten; in der ganze Ab-

schnitte von hoher Schönheit und Wichtigkeit fehlen, z. B. die Geschichte von Susanna, der Gesang der drei Männer im Feuerofen 2c.; die etwas ganz Neues, etwas viel Besseres sein soll, als was Petrus und Paulus gehabt und gebraucht; die an die Stelle des Jonaskürbisses eine Epheustaude oder irgendein anderes Gewächs setzt? Wahrlich, verglichen mit dieser neuen Uebersetzung, die den Geist des abtrünnigen Judenthums, des Hasses gegen Christum und seine Heiligen athmet, erscheint des Origenes hexaplarische Textesrecension als ein entschieden harmloses, unverfängliches, ja gut-kirchliches Werk! (Cap. 31—37.) Was aber die Veröffentlichung einer wortgetreueren Uebersetzung der Principia im Gegensatze zu meiner freieren und weniger genauen betrifft, so war es gewiß nicht fein, daß Hieronymus auf die Aufforderung des Pammachius und der Marcella sofort zu dieser Veröffentlichung schritt und dadurch einen alten Freund auf's Bitterste beleidigte und kränkte, statt zunächst privatim mit ihm zu verhandeln und ihn in der Stille auf die nöthigen Aenderungen in seinem Werke aufmerksam zu machen (Cap. 38 bis 40). — Zum Schlusse recapitulirt Ruffin den Inhalt der beiden Bücher seiner Apologie, richtet ein ernstes Warn- und Mahnwort an seinen Verkläger Pammachius, der ihn eigentlich zur öffentlichen Verantwortung genöthigt, und schließt mit nochmaliger Hinweisung darauf, daß Hieronymus weit mehr Ursache habe als er, wegen früherer Approbation der origenistischen Irrlehren über die Trinität, die Auferstehung 2c. öffentliche Abbitte zu thun (Cap. 41—47). —

Die einige Zeit vor diesen beiden Büchern geschriebene Apologie an den Papst Anastasius (s. oben S. 256) ist trotz ihrer verhältnißmäßigen Kürze doch fast reicher an dogmatischem Inhalt als jene. Ruffin legt nämlich darin zu seiner Reinigung von den ihm gemachten Vorwürfen ein ziemlich detaillirtes Glaubensbekenntniß ab (Cap. 2—6), das sich namentlich im Punkte der Auferstehungslehre der stärksten und entschiedensten Ausdrücke bedient, dagegen freilich, was die Frage nach dem Ursprung der Seelen betrifft, in unsicherem Schwanken zwischen Traducianismus, Creatianismus und Präexistentianis-

mus befangen bleibt [1]). Vom Lehrgehalte der von ihm in's Lateinische übersetzten Schriften des Origenes sagt er sich feierlich und bestimmt los, indem er erklärt: er sei weder Vertheidiger noch Anhänger des Origenes, noch habe er zuerst dessen Schriften übersetzt. Vielmehr hätten dies Andere schon vor ihm gethan, und er habe sich nur auf Bitten seiner Freunde daran begeben. Eine Verfluchung eines Jeden, der anders glaube, als die Kirchen von Rom, Alexandria, Aquileja und Jerusalem, beschließt das Ganze (Cap. 7. 8). —

Auf Hieronymus übte der Inhalt dieser drei Vertheidigungsschriften seines Gegners lediglich eine provocirende und zum Widerspruch reizende Wirkung. Noch bevor er die gegen sich selbst gerichteten Bücher zu Gesichte bekommen, auf Grund bloßer Auszüge daraus, die Andere ihm übersandt hatten, begab er sich an ihre Beantwortung. Und nicht nur die auf diese Weise zunächst entstandenen beiden ersten Bücher gegen Ruffin, sondern auch die später, nach genauerer Kenntnißnahme von dessen Schriften, gleichsam als kritische Nachlese hinterhergesandte „letzte Antwort“ oder „dritte Apologie“, bieten alle gleicherweise jenes Gemisch von rein-persönlicher oder thatsächlicher Polemik mit dogmatischen oder exegetisch-kritischen Erörterungen dar, dem wir bereits in allen bisherigen Controversschriften dieses Streites begegnet sind.

Das erste Buch enthält, nach vorausgesandten Angaben über Gegenstand und Anlaß des Zwistes (Cap. 1—5): 1) eine Rechtfertigung der wortgetreuen Uebersetzung der

---

[1]) Vgl. c. 4: »Non, ut quidam calumniantur, alteram carnem pro hac resurrecturam dicimus sed hanc ipsam, nullo omnino ejus membro amputato, vel aliqua corporis parte desecta, sed cui nihil omnino ex omni sua natura desit, nisi sola corruptio« — mit c. 6, wo es nach vorheriger kurzer Charakteristik der Thesen des Traducianismus (als dessen Repräsentant hier neben Tertullian irrigerweise auch Lactanz angeführt wird), des Creatianismus und des Präexistentianismus heißt: »Ego vero, cum haec singula legerim, Deo teste, dico, quia usque ad praesens certi ac definiti aliquid de hac quaestione non teneo, sed Deo relinquo scire, quid sit in vero«, etc.

ἀρχαί, die Hieronymus zugleich mit dieser Apologie an den Pammachius und die Marcella nach Rom sandte (vgl. S. 255). Diese neue Uebersetzung sei nöthig gewesen, weil Ruffin in der seinigen die trinitarischen Irrlehren des Origenes vertuscht und in einer den Ohren der orthodoxen Abendländer wohlklingenden Weise umgeändert, die übrigen Ketzereien aber theils unverändert stehen gelassen, theils durch Zusätze aus den Commentaren des Didymus noch gesteigert und bekräftigt habe. Aehnlich sei er auch mit des Pamphilus Apologie für Origenes verfahren, einem Werke, das in Wahrheit gar nicht von diesem berühmten Märtyrer, sondern von seinem Freunde Eusebius, dem bekannten Gönner arianischer Lehre, herrühre, das also Ruffin lügenhafterweise dem Pamphilus beigelegt und zugleich möglichst von allen eusebianischen Irrthümern gereinigt habe, um es den Römern als ein orthodoxes Buch zu insinuiren [1]. Ein Haupt-Bestimmungsgrund zur Abfassung der neuen Uebersetzung der Principien sei für ihn übrigens auch der Umstand gewesen, daß Ruffin in der Vorrede zu der seinigen ihn in einer Weise gelobt, die ihn im Lichte eines origenistischen Ketzers erscheinen lasse, falls er diesem Verdachte nicht entgegentrete (Cap. 6—12). — Nach einer mehr nur beiläufigen Züchtigung des Gegners wegen seiner Identificirung des Bar-Anina mit Barabbas (Cap. 13. 14) folgt dann 2) eine **Rechtfertigung wegen der origenistischen Aeußerungen im Ephesercommentare.** In diesem Commentare habe er überhaupt, nach dem Vorgange der Commentatoren griechischer und lateinischer Classiker, grundsätzlich die exegetischen Meinungen Vieler zusammengestellt und es dem Leser überlassen, das Brauchbarste

[1]) Der Vorwurf lügenhafter Fälschung oder wenigstens leidenschaftlicher Verkehrung des wahren Sachverhalts trifft hier vielmehr den Hieronymus, da die Antheilnahme des Pamphilus an der Abfassung dieser Schutzschrift für den Origenes, und zumal des allein von Ruffin übersetzten Buches derselben, über allen Zweifel erhaben ist (vgl. Neander, KG., Bd. I, S. 396). Auch hier also (und ebenso l. II, c. 15 und Ep. 84 ad Pammach., c. 11) wieder eine starke Probe von den declamatorischen Uebertreibungen oder dem rabulistischen γυμναστικῶς scribere unseres Autors! Vgl. S. 338.

herauszufinden. Die darin enthaltenen Heterodoxieen kämen daher durchweg nicht auf seine, sondern auf des Origenes Rechnung. Zuweilen, z. B. zur Stelle Eph. 1, 4 und zu 4, 16, habe er die betreffende origenistische Ansicht sogar ausdrücklich verworfen (Cap. 15—29)[1]. — Hieran schließt sich 3) eine Rechtfertigung wegen des anti-ciceronianischen Traumgesichts und der nichtsdestoweniger wiederaufgenommenen classischen Studien (vgl. bereits S. 47 ff. u. 325 ff.). Schließlich erklärt er noch gegenüber der von Chrysogonus, einem Anhänger Ruffin's, wider ihn erhobenen Beschuldigung, wonach er völlige Tilgung aller Sünden in der Taufe behauptet habe (in der Ep. 69 an Oceanus nämlich, wo er die Meinung verfochten hatte, die Taufe hebe sogar die Wirkung einer successiven Bigamie für zu ordinirende Priester auf): allerdings sei dem so, denn der heiligen Schrift zufolge werde der alte Adam im Wasserbade der Taufe gänzlich ersäuft und ertödtet (Cap. 30—32). —

Im zweiten Buche beschäftigt er sich hauptsächlich mit Widerlegung der Apologie Ruffin's an den Papst Anastasius. Das darin enthaltene Glaubensbekenntniß erklärt er für nicht hinreichend correct und entschieden in der Zurückweisung der origenistischen Irrlehren. So bleibe mit seinem Bekenntnisse, wonach dieses Fleisch sammt allen Gliedern auferstehen solle, immer noch der origenistische Irrthum von einer allmählichen Verflüchtigung der Auferstehungsleiber in Nichts oder von einer Auflösung derselben in die vier Elemente vereinbar. Daß er ferner sage, der Teufel und die Verdammten würden das ewige Feuer besitzen, sei ein ungeschickter lächerlicher Ausdruck. Und daß er den Teufel die Ursache des Sündigens für alle Menschen nenne, sei eine bedenkliche Behauptung, die den freien Willen gefährde und alle Schuld vom Menschen wegzuwälzen drohe. Seine so unbestimmte Aeußerung in Betreff des Ur-

[1]) H. ist hier in der Hauptsache allerdings in seinem Rechte: vgl. S. 165. 239 ff. Doch fehlt es immerhin nicht an einzelnen Stellen, wo er die angeführten Meinungen des Origenes ohne Weiteres zu adoptiren scheint oder wirklich adoptirt, z. B. zu Eph. 1, 21; zu 2, 7; zu 2, 7; zu 3, 2, u. s. f.

sprungs der Seelen sei nicht minder tadelnswerth. Sie verrathe geheime Zuneigung zum Präexistentianismus des Origenes, den er nicht offen und ehrlich zu bekennen wage. Und doch sei der Creatianismus die einzig schriftgemäße Ansicht, und namentlich im Punkte der Lehre von der Person Christi führe jede andere Behauptung als die, wonach die Seele des Herrn zugleich mit ihrem Körper geschaffen worden, zu den schlimmsten Ketzereien (Cap. 4—10). — Er kritisirt dann von Neuem die ruffin'sche Uebersetzung der Principien, die auf jeden Fall eine Sympathie ihres Urhebers mit den häretischen Meinungen des Origenes verrathe, sowohl in dem, was weggelassen worden, wie in dem, was stehen geblieben oder aus Didymus hinzugesetzt worden sei. Desgleichen die Uebersetzung der Apologie des Pamphilus (Cap. 11—17). Die Herleitung der Heterodoxieen in den Schriften des Origenes von Verfälschungen durch Ketzer ruhe durchaus nicht auf solider geschichtlicher Grundlage. Und wenn Ruffin in seinem Epilog zur Uebersetzung der Apologie des Pamphilus behaupte, auch die Schriften eines Clemens von Rom und Clemens von Alexandria, eines Dionysius von Alexandria und anderer rechtgläubiger Lehrer seien in dieser Weise von Häretikern verunstaltet worden, so sei dies eine willkürliche und innerlich unwahrscheinliche Muthmaßung [1]). Denn auf diese Weise könne man auch die Schriften eines Markion, Manichäus, Arius, Eunomius und aller Ketzer vertheidigen und das Anstößige darin für interpolirt erklären. Viel eher dürfe man von jenen orthodoxen Vätern zugestehen, daß sie hie und da geirrt oder, von den diabolischen Irrlehren der Arianer noch Nichts ahnend, sich

[1]) Daß Ruffin's Behauptung, soweit sie Clemens von Rom angeht, obendrein einen unkritischen Irrthum involvire, die Meinung nämlich, als seien die bekannten Recognitiones (auf die er sich hier bezieht) wirklich ein Werk jenes apostolischen Vaters, unterläßt H. hier zu rügen, obgleich er, nach Catal., c. 15 zu urtheilen, nicht an die Echtheit jener Schrift geglaubt hat. Doch tadelt er es gleich nachher (c. 19), daß Ruffin auch den Cyprian unter den von den Häretikern verfälschten Kirchenlehrern genannt habe. Denn die betr. Schrift de trinitate, auf die er diese Behauptung gründe, habe weder Cyprian noch Tertullian, sondern Novatian zum Verfasser.

unvorsichtig über Manches ausgedrückt hätten. Einzelnes komme auch wohl auf Rechnung ungeschickter und gewissenloser Abschreiber (Cap. 17). — Nach Widerlegung einiger weiterer Behauptungen Ruffin's in ebenjener Schrift, wonach auch einem Hilarius, Cyprian, Athanasius xc. solche Fälschungen durch Ketzer widerfahren sein sollten (Cap. 18—23), folgt dann letztlich eine eingehende Rechtfertigung seiner Uebersetzung des Alten Testaments aus dem Grundtexte gegenüber den Einwürfen Ruffin's und Anderer, die ihm Herabsetzung des Ansehens der LXX schuldgegeben hatten (Cap. 24 bis 34; vgl. schon oben S. 353).

Das dritte Buch oder die letzte Antwort auf Ruffin's Angriffe ist, wie die einleitenden Capitel 1—8 zeigen, durch einen Brief dieses Gegners veranlaßt, worin ihn derselbe mit gerichtlicher Verfolgung bedroht hatte. Nachdem er dieses Schreiben durch Mittheilung einiger Hauptstellen seinem gehässigen Inhalte nach charakterisirt, dabei aber selbst nicht geringere Heftigkeit an den Tag gelegt, betheuert er, er gehe nur mit innerem Widerstreben daran, diese neue Streitschrift zu schreiben. „Denn welche Erbauung kann es doch den Zuhörern gewähren", ruft er aus, „wenn zwei Greise um der Ketzer willen die Schwerter gegen einander ziehen, zumal da doch beide als gute Katholiken gelten wollen! Laßt uns die Ketzer nicht ferner schützen, so wird auch zwischen uns kein Streit mehr sein! Mit demselben Eifer, womit wir einst den Origenes lobten, laßt ihn uns jetzt verdammen, da ihn die ganze Welt verdammt hat! Laßt uns einander die Hände reichen, die Herzen vereinigen und den beiden Trophäenträgern des Orients und Occidents (dem Theophilus und Anastasius) unverdrossenen Schrittes folgen! Wir haben als Jünglinge geirrt, möchten wir uns doch jetzt als Greise bessern! . . . . . Wenn wir Beide dasselbe glauben, dasselbe wollen und nicht wollen — woraus ja auch nach Catilina's Zeugniß feste Freundschaften entstehen —, wenn wir die Ketzer gleicherweise hassen, und unsere früheren Irrthümer Beide zumal verwerfen: warum ziehen wir da noch gegen einander los, die wir doch dasselbe bestreiten, dasselbe vertheidigen?

Vergib du mir, daß ich des Origenes Gelehrsamkeit und Schriftkenntniß in meiner Jugend und bevor ich seine Ketzerei genauer kennen lernte, gelobt habe, und ich will dir's verzeihen, daß du als Mann mit grauem Haupte eine Apologie seiner Bücher geschrieben!" (Cap. 9). — Auf diese scheinbar so herzliche und kräftige Aufforderung zur Versöhnung folgen — gleich als gelte es zu zeigen, daß sie doch nicht ernstlich gemeint sei — neue Schmähungen wegen Ruffin's flüchtiger und nachlässiger Schreibweise; wegen seiner Verleumdung des Ephesercommentars als einer mit origenistischen Ketzereien angefüllten Schrift; wegen seiner Uebersetzung der Principien des Origenes und der Apologie des Pamphilus, oder vielmehr des Eusebius, für denselben; wegen seiner Berufung auf den Theophilus als seinen Gönner, da doch derselbe, gleichwie auch Anastasius von Rom und Epiphanius, vielmehr auf Seiten seiner Gegner stehe; wegen einer falschen und verleumderischen Darstellung, die er von der Reise des Hieronymus und der Paula nach dem Orient im Jahre 385 gegeben habe; wegen jenes untergeschobenen Briefes der afrikanischen Kirche endlich, der ihn, den Hieronymus, Abbitte wegen seiner Uebersetzung des Alten Testaments aus dem Grundtexte thun lasse und an dessen Abfassung Ruffin jedenfalls mittelbaren Antheil gehabt habe (Cap. 10—27). — Erst nach dieser Reihe von persönlichen Bemerkungen kehrt er noch einmal auf's dogmatische Gebiet zurück, indem er seinen Gegner wegen seiner Aeußerungen über das Problem vom Ursprung der Seelen tadelt, es namentlich für lächerlich erklärt, daß er dasselbe für ebenso schwer lösbar halte, wie die dunkelsten Probleme der Physik, und sich beleidigt darüber ausspricht, daß er den Creatianismus, die vernünftigste und befriedigendste Lösung der Frage, nicht nur verwerfe, sondern als einen leeren Einfall des Hieronymus (fumus Hieronymianus) verspotte (Cap. 28 bis 31) [1]). — Hierauf abermalige Abweisung der Vorwürfe

[1]) Auch daß Ruffin den Lactanz als Vertreter des Creatianismus aufgeführt hatte (s. S. 412, Anm. 1) bleibt nicht ungerügt, und zwar wird es als „offene Lüge" hingestellt (»licet de Lact. apertissime mentiaris«, c. 30)!

wegen jenes Traumgesichts und wegen seiner früheren philosophischen Studien (Cap. 32. 38—40); Zurückweisung der Beschuldigung, als habe er ihm treuloser- und betrügerischerweise die Handschrift (schedulas) seiner noch gar nicht fertig ausgearbeiteten Uebersetzung der *ἀρχαί* durch Eusebius von Cremona stehlen lassen (Cap. 33—37); erbitterte Erwiderung auf die Drohungen des Gegners, ihn gerichtlich belangen zu wollen (Cap. 41. 42); endlich Vorhalt der von der Thorheit der Gottlosen handelnden Schriftstellen aus den salomonischen Sprüchen und dem Psalter, nebst Aufforderung zum Weglegen der Waffen, d. h. zu völliger Unterwerfung (Cap. 43. 44; vgl. oben S. 261 f.).

2. Kürzere Zeit nur und weit weniger angelegentlich beschäftigte unseren Kirchenvater die Theilnahme an den arianischen und luciferianischen Streitigkeiten, sowie später die Widerlegung des Helvidius, Jovinianus und Vigilantius. Das Nähere über Veranlassung und Verlauf dieser Controversen ist bereits im ersten Theile angegeben worden. Wir haben daher nur in der Kürze an ihren Charakter und ihre Bedeutung für den inneren Entwicklungsgang des Hieronymus als dogmatischen und polemischen Schriftstellers zu erinnern. In dieser Hinsicht erscheint der arianische oder vielmehr der meletianische Streit, soweit Hieronymus sich an ihm betheiligte (vgl. S. 69 ff.), einmal als erster Erweis seiner inneren Abneigung gegen tiefere dogmatische Untersuchungen und seines verhältnißmäßig nur geringen Geschicks und Berufs zu dergleichen Studien, sodann aber auch — in der sclavisch-unterwürfigen Weise, wie er die Entscheidung wegen der streitigen Ausdrücke *οὐσία* und *ὑπόστασις* dem Bischof Damasus anheimgibt — als erster charakteristischer Beleg für seine Hinneigung zur Abhängigkeit von äußeren kirchlichen Autoritäten, zu unbedingter Hingabe an die kirchliche Tradition, zumal an die vom römischen Stuhle sanctionirte. — An der Polemik der Orthodoxen gegen die Luciferianer scheint er mehr nur übungshalber theilgenommen zu haben, wie das etwas declamatorische, wenn auch nicht gerade schülerhafte Gepräge des Dialogs zwischen dem Luciferianer und dem Orthodoxen zeigt. Sofern dieser Dialog eine in formeller Hinsicht

wohlgelungene Schrift, ein im Ganzen fehlerfreies Exercitium genannt werden kann, und sofern sich darin, namentlich in dem recht befriedigenden Nachweise von der Unhaltbarkeit des halb und halb donatistischen Standpunktes des Luciferianers (vgl. S. 79), ein gesunder kirchlicher Tact und eine bereits ziemliche Geübtheit in der biblischen Beweisführung zu erkennen gibt, darf man auch in dieser Arbeit wohl ein Symptom seines allmählichen Fortschreitens auf dem Gebiete der polemischen Schriftstellerei erblicken. — Von den nach Inhalt und Tendenz ziemlich eng verbundenen, wennschon hinsichtlich ihrer Abfassungszeit weit aus einander liegenden Streitschriften gegen Helvidius, Jovinian und Vigilantius überbietet eine die andere an maßloser Heftigkeit, üppiger rhetorischer Schwulst und fanatischer Verketzerungssucht. Ein Fortschreiten ist also auch hier bemerklich, aber freilich fast nur ein Fortschreiten vom weniger Schlimmen zum Schlimmern. Man müßte denn den hie und da in der That recht treffenden Witz, wie ihn besonders die letzte dieser Schriften neben vielen Ausbrüchen boshafter Wuth und Rachsucht kundgibt, als das wirklich preiswürdige Resultat einer zunehmenden schriftstellerischen Uebung und Gewandtheit betrachten (vgl. S. 310). Hinsichtlich ihres Lehrgehalts (sofern und soweit von einem solchen die Rede sein kann) stehen natürlich die Bücher gegen Jovinian sowohl an Reichhaltigkeit, wie an Wichtigkeit ihrer dogmatischen und ethischen Materien hoch über den beiden anderen Schriften. Und wenn auch nicht in den der Vertheidigung der kirchlichen Virginitäts-, Cölibats- und Fastenpraxis gewidmeten Partieen, wo ihn sein asketischer Eifer zu den einseitigsten und überspanntesten Behauptungen in anti-evangelischer Richtung fortreißt, so doch in seinen Erwiderungen auf Jovinian's spiritualisirende Sätze von der völligen Sündlosigkeit der wahrhaft Wiedergeborenen und von der Gleichheit des himmlischen Lohnes für alle in der Taufgnade Gestorbenen, hat Hieronymus hier manches recht Treffende gesagt, ein nicht geringes Geschick in der Handhabung des Schriftbeweises bethätigt und mehrfach sogar die gesunde und lautere Wahrheit eines echtevangelischen Standpunktes in ähnlicher Weise gegen bedenkliche

schwarmgeisterische Excesse und pelagianisirende Tendenzen vertreten, wie dies später auch von Luther geschah, der doch hinsichtlich jener beiden ersteren Punkte sein entschiedener Gegner war. In der Schrift gegen Vigilantius vertheidigt er fast nur die entartete und verderbte Außenseite des damals schon von üppigen Auswüchsen des Aberglaubens und der Werkgerechtigkeit überwucherten Cultus der Kirche. Gleichwie das Buch gegen Helvidius für ein Dogma in die Schranken tritt, das, wie es selbst eine Ausgeburt dieser hyperasketischen und superstitiösen Richtung war, so auch nothwendig einer zunehmenden Entartung der kirchlichen Sitte und Frömmigkeitsbethätigung in ebendiesem Sinne den wirksamsten Vorschub leisten mußte. — Im Allgemeinen gilt von allen den hier zusammengestellten dogmatischen Gegnern des Hieronymus, daß sie durch einen tiefliegenden principiellen Gegensatz, den zwischen kirchlichem Traditionalismus und subjectivistischem Oppositionsgeiste nämlich, von ihm geschieden waren. Und bei den drei Letztgenannten trat noch außerdem seine mönchisch-asketische Richtung und seine werkheilige Grundansicht verschärfend hinzu, so daß seine Abneigung gegen diese Häretiker eine unüberwindliche und der Kampf gegen sie ein wahrhaft unversöhnlicher werden mußte.

3. Dagegen steht er im Streite mit Pelagius und den Pelagianern[1]) wiederum Gegnern gegenüber, mit denen er vormals im Wesentlichen den gleichen Interessen gedient und dasselbe Ziel verfolgt hatte, von deren dogmatischer Grundrichtung er sich also ebenso gut wie von derjenigen der Origenisten sagen mußte: „Das ist Bein von meinen Beinen und Fleisch von meinem Fleisch!" Hieronymus war von Haus aus fast ebenso entschiedener Synergist, wie Pelagius oder Theodorus von Mopsuestia. Das Einzige, was ihn schon in seiner früheren Zeit von den eigentlichen Pelagianern unterschieden und dem Standpunkte eines Ambrosius und Augustinus etwas angenähert hatte, waren

[1]) Vgl. Wiggers, Versuch einer pragmat. Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus, Bd. I, S. 189 ff.; Neander, KG., Bd. I, S. 743 ff.

seine öfteren Zugeständnisse von der Allgemeinheit und Ausnahmslosigkeit des menschlichen Sündenverderbens, wie sie namentlich die Commentare zum Epheserbrief (z. B. zu Eph. 1, 4; 2, 2) und zum Jonasbriefe (zu Jon. 3, 5), an einigen Stellen auch die Streitschrift gegen Jovinian enthielten. Augustin hatte diese Zeugnisse des großen Schriftlehrers wohl zu würdigen gewußt und ihn in einem seiner Briefe ausdrücklich deswegen belobt [1]). Wiewohl es keineswegs eine eigentliche Erbsünde war, was Hieronymus hier bekannte; denn dazu fehte es nicht blos am Namen, sondern auch am Begriff einer eigentlichen Vererbung der Sünde. Diesen schloß der strenge Creatianismus, den er von Alters her vorgetragen hatte (vgl. S. 312 u. 417) sogar geradezu aus [2]). Ferner aber noch, als eine Erbsünde im augustinischen Sinne, lag ihm die Anerkennung einer Prädestination und einer solchen Alleinwirksamkeit der Gnade, neben welcher der menschliche Wille gar nicht in Betracht komme. Die erstere verwirft er einmal unter ausdrücklicher Berufung auf Origenes, der in seinen Principien den

[1]) Lib. de origine animae hominis, s. Ep. 131 inter Epp. Hier. c. 6: »Sed quia tenemus de hac re sententiam tuam concinentem catholicae fundatissimaeque fidei, quia et Joviniani vaniloquia redarguens adhibuisti testimonium ex l. Job *,Nemo mundus in conspectu tuo'* « etc. (Job 15, 4 LXX), deinde adjunxisti: ,Tenemurque rei in similitudinem praevaricationis Adae'; et liber tuus in Jonam prophetam satis hoc insigniter dilucideque declarat, ubi jejunare parvulos propter ipsum originale peccatum merito coactos esse dixisti: non inconvenienter abs te quaero, hunc reatum anima ubi contraxerit«, etc.

[2]) Außer den schon oben angeführten Stellen c. Joan. Jeros., c. 22; c. Ruff., l. II, c. 8—10; l. III, c. 28—31, die, jedesmal unter Berufung auf Joh. 5, 17 als Haupt-Schriftzeugniß, die creatianische Theorie als die allein wahre und berechtigte darstellen, gehört hieher noch Ep. 126 ad Marcellin. et Anapsychiam, c. 1, wo er sich aber nicht ganz so bestimmt ausspricht — offenbar aus Rücksicht auf den ebenfalls unsicher zwischen Trad. und Creat. schwankenden Augustin. Vgl. Ep. 134 ad Augustin., wo er die Beantwortung der von Aug. (Ep. 131) an ihn gerichteten Frage nach dem Ursprung der Seelen überhaupt ablehnt, unter dem Vorwande, keine Zeit zu haben. S. auch schon oben, S. 300 u. 313.

fatalistischen Leugnern der Willensfreiheit auf's Kräftigste geantwortet habe [1]). Gegen den augustinischen Monergismus der Gnade aber erklärt er sich indirect in zahlreichen Stellen seiner früheren Schriften, wo er die Nothwendigkeit einer Mitwirkung des menschlichen Willens zum Heile, ja eine völlige Freiheit desselben zur Wahl des Guten oder des Bösen behauptet [2]).

Diesen synergistischen Standpunkt hält er denn auch noch in seinen Streitschriften gegen die Pelagianer im Wesentlichen fest, obgleich ihn theils sein Respect vor der durch Augustin repräsentirten kirchlichen Autorität, theils eine gewisse natürliche Abneigung gegen den Pelagius als einen theilweisen Gesinnungsgenossen Ruffin's und anderer Origenisten, auf die Seite der Vertheidiger der Alles in Allem wirkenden Gnade hinübergedrängt, und demnach zu einer entsprechenden Umgestaltung mancher seiner Ansichten und Ausdrücke genöthigt hatte. Schon im Briefe an Ctesiphon (Ep. 133; s. oben S. 313) bestreitet er zwar sehr eifrig die pelagianischen Sätze von der möglichen Sündlosigkeit des Menschen — eine auch schon gegenüber Jovinian bekämpfte Meinung — und von der Leichtigkeit der göttlichen Gebote. Aber er thut dies nicht, ohne die Freiheit des Willens und die Nothwendigkeit, daß der Mensch den Anfang zur Ergreifung des Heiles mache, in echt-synergistischer Weise zu betonen [3]). Gegen den Satz von der Erreichbarkeit eines sünde-

---

[1]) Ep. 85 ad Paulinum, c. 3. Vgl. oben, S. 222, Anm. 1.

[2]) So auch noch in dem kurz vor dem Ausbruch der pelagianischen Streitigkeiten geschriebenen Commentar zu Jesaja an mehreren Stellen. S. namentlich zu Cap. 57, 6 (p. 671): »Et hoc fecerunt (sc. impii Israelitae) propria voluntate, quia in nostro consistit arbitrio bonum malumve eligere.« Vgl. ebendas., p. 670, und dann die echt-synergistische Aeußerung in dem etwas später begonnenen Comm. in Jerem., c. 3, p. 863: »Quamvis enim propria voluntate ad Deum revertamur, tamen nisi ille nos traxerit et cupiditatem nostram roboraverit praesidio, salvi esse non poterimus«. Auch Ep. 130 ad Demetriad., c. 12: »Et tamen velle et nolle nostrum est: ipsumque quod nostrum est, sine Dei miseratione nostrum non est.«

[3]) Z. B. c. 6: »Velle et currere meum est; sed ipsum meum, sine Dei semper auxilio, non erit meum« etc. Vgl. c. 10: »Frustra

und leidenschaftslosen Zustandes oder einer stoischen ἀπάθεια ist auch die bedeutendste der hieher gehörigen Schriften, der Dialog gegen die Pelagianer, gerichtet (s. a. a. O.). Die Form eines Zwiegesprächs zwischen einem Orthodoxen und einem Pelagianer erklärt der Verfasser im Prolog deshalb gewählt zu haben, weil er möglichst mild und leidenschaftslos über die Sache habe schreiben wollen. Diesem guten Vorsatze entspricht aber der in dem Werke vorherrschende Ton bitterer Gereiztheit gegen die Pelagianer keineswegs. Und doch stimmt dieser Ton sehr schlecht zu der unverkennbar synergistischen Haltung, wie sie der Orthodoxe Atticus ebensowohl wie der Pelagianer Critobulus beobachtet. Eine kurze Uebersicht über den Gang des Gesprächs nach seinen Hauptwendungen möge dies zeigen.

Im ersten Buche stellt Critobulus den echt-pelagianischen Satz auf, es könne der Mensch beständig ohne Sünde leben, vorausgesetzt, daß ihn die göttliche Gnade unterstütze (Cap. 1—7). Er führt dafür Hiob (Hiob 1, 1; 2, 10) und Zacharias und Elisabeth (Luk. 1, 6) als biblische Beispiele an und beruft sich außerdem auf Schriftstellen wie 1 Joh. 3, 9; Matth. 5, 48, u. s. w., wo sündlose Vollkommenheit von den Menschen gefordert und von den wahrhaft Wiedergeborenen behauptet werde. Atticus hält diesen Stellen andere entgegen, wie Hiob 9, 20; 16, 22; Luk. 1, 18. 20; 1 Joh. 1, 8. 9; Phil. 3, 12 2c., aus denen sich die immer nur relative Vollkommenheit der Gerechten ergebe (Cap. 12—15). Er sucht außerdem zu zeigen, das kein Mensch alle Vollkommenheit auf einmal haben könne, daß immer Gradunterschiede stattfänden zwischen Gerechten und weniger Gerechten, nach dem apostolischen Ausspruche: „Es sind mancherlei Gaben, aber es ist Ein Geist 2c.", und daß die Tugenden sich immer so auf die Menschen zu ver-

---

blasphemas — —, nos liberum arbitrium condemnare. Damnetur ille, qui damnat. Ceterum non ex eo differimus a brutis animalibus, quod liberi arbitrii conditi sumus, sed ipsum liberum, ut diximus, arbitrium Dei nititur auxilio illiusque per singula ope indiget, quod vos non vultis«, etc.

theilen pflegten, daß der Eine in diesem, der Andere in jenem Stücke vollkommener sei. Dies sehe man u. A. an den Tit. 1, 5 ff.; 1 Tim. 3, 2 ff. aufgezählten Tugenden der Bischöfe, desgleichen aber auch an den meisten äußeren oder natürlichen Vorzügen der Menschen, an ihren körperlichen Fähigkeiten und Fertigkeiten ꝛc. (Cap. 16—24). Er thut dann weiter das Schriftwidrige und sittlich Anstößige einer Anzahl von Sätzen des Pelagius aus seinem Liber Eulogiarum ex divinis Scripturis dar. Z. B.: daß nur die Kenner des Gesetzes ohne Sünde sein könnten — wodurch auch zahlreiche Christen von der Gerechtigkeit ausgeschlossen würden; daß alle Dinge, und zumal alle Menschen von ihrem eigenen Willen regiert würden (Omnia propria voluntate regi) — wodurch der Beistand der göttlichen Gnade überflüssig gemacht werde; daß die Sünder und Ungerechten überhaupt, und nicht etwa blos die verstockten und beharrlichen Sünder oder Gottlosen, dem Gerichte der ewigen Verdammniß anheimfallen würden — wodurch Gottes Barmherzigkeit aufgehoben werde [1]); daß man nicht einmal ganz leicht sündigen, ja sogar nichts Böses denken dürfe (Ne leviter quidem esse peccandum; malum nec cogitandum) — womit alles unbewußte Sündigen factisch geleugnet und jede Sünde für das Werk eines bewußten Entschlusses erklärt werde, ganz gegen die zahlreichen Gesetzesstellen, die von unwissentlichen Sünden und Verirrungen handelten und gegen die Beispiele solcher Vergehungen

[1]) Wenn Atticus im Gegensatze zu dieser überspannt-strengen Behauptung seines Gegners sagt (c. 28 extr.): »et diabolum et satellites ejus omnesque impios et praevaricatores dicimus perire perpetuo, et Christianos, si in peccato praeventi fuerint, salvandos esse post poenas«, so scheint dies auf die äußerliche Ansicht hinzudeuten, als ob der bloße Christenname ein fast unfehlbares Anrecht auf das Gelangen zur Seligkeit gewähre, während die Nichtchristen ebenso unfehlbar verloren gehen müßten. Diese Meinung hat denn auch z. B. Huetius (Origeniana l. II) auf Grund der vorliegenden Stelle und der ganz ähnlich lautenden Comm. in Isaj., c. 66, p. 830, dem Hieronymus aufgebürdet. Aber mit Recht hat Vall. (zu den beiden cit. Stellen) gezeigt, daß sich H. beidemal nur ungenau ausdrücke, in Wahrheit aber eine ebenso schwere Verantwortlichkeit der Christen wie der Nichtchristen annehme.

in der biblischen Geschichte Alten und Neuen Testaments (Cap. 25—39).

Die in der That entschieden anti-pelagianische Betonung des habituellen Charakters der Sünde veranlaßt den Critobulus, eingehendere Belege auch aus dem Neuen Testament für die Existenz unwissentlicher und dennoch zugerechneter Sünden zu fordern. Atticus führt nun Röm. 7, 19 ff. an, welche Worte vom Standpunkt des allgemein-menschlichen Bewußtseins aus, nicht etwa ex persona peccatoris, wie der Pelagianer wolle, geredet seien. Ferner 1 Kor. 4, 4 und abermals zahlreiche alttestamentliche Stellen, besonders aus dem Psalter und aus Hiob, die theils die Möglichkeit und das Vorkommen von Unwissenheitssünden darthun, theils den pelagianischen Satz von der Leichtigkeit der Gebote Gottes widerlegen sollen (Cap. 1—4). Weiterhin erweist er durch eine Menge von Schriftstellen, daß kein Mensch eigentlich sündlos (ἀναμάρτητος) d. h. frei nicht nur von Lastern, sondern auch von allen geringeren sündigen Schwächen und Leidenschaften, sein könne (Cap. 5—7) [1]; daß die Gnade Gottes Alles wirken müsse, das Wollen und Vollbringen (Cap. 8—10) und daß eine völlige Gesetzeserfüllung für das natürliche Vermögen der Menschen unmöglich sei (Cap. 11—30).

Da Critobul Eingangs des dritten Buches auf seine Behauptung zurückkommt, wonach die Getauften ohne Sünde bleiben und durch ihre Kraft in der Gnade beharren könnten, hält ihm Atticus einige Stellen aus dem Hebräer-Evangelium und dem Barnabasbriefe vor, wonach die Apostel auch nach empfangener Taufe überaus viel gesündigt hätten [2]. Er be-

[1]) Hier u. A. die echt-synergistische Bemerkung, die mit der in der Hauptsache monergistischen oder augustinischen Tendenz der ganzen Argumentation schlecht genug harmonirt: »Ex quo intelligimus, non nostrae solum esse potestatis, facere quod velimus, sed et Dei clementiae, si nostram adjuvet voluntatem.«

[2]) Die bekannte Stelle aus der Ep. Barnabae, c. 8: »Elegit Dominus Apostolos, qui super omnes homines peccatores erant« (ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομωτέρους) citirt hier H. vermöge eines groben Gedächtnißfehlers als Worte des Ignatius (»Ignatius, vir apostolicus et martyr, scribit audacter« etc.).

hauptet im Anschlusse an diese Thatsache: nur wer sogleich nach empfangener Taufe von Gott in den Himmel heimgeholt werde, vermöge sündenfrei zu bleiben (Cap. 1—4). Da der Gegner einwendet, Gott werde auf diese Weise zum Urheber des *Bösen* gemacht, da er die Menschen nur zum Sündethun erschaffen zu haben scheine, so erklärt Atticus weiter: Gottes vorausbestimmende Gnade hebe den freien Willen der Menschen nicht auf; vielmehr *kröne* sie den Willen, der Alles zu leisten suche, was er könne, die Arbeit und Anstrengung des Menschen, sowie die Demuth, die stets auf Gottes Hülfe hoffe; und, was die göttliche Präscienz betreffe, so übe auch sie keinerlei prädeterminirende oder unfreimachende Wirkung auf unser sittliches Handeln (Cap. 5, 6)[1]). Critobul findet diese Behauptung von der Krönung des menschlichen Willens durch die göttliche Gnade bedenklich und verlangt biblische Beweise dafür, worauf Atticus ihn auf die Beispiele eines Jakob, Joseph, Moses, Aaron, Salomo, Paulus und Petrus hinweist, die Alle nur durch die Gnade zum Guten gelangen und darin befestigt werden gekonnt hätten (Cap. 7—10). Auf den neuen Einwurf sodann, daß es ja unsinnig sei, alle Seelen der Menschen für krank (d. h. unfrei) zu erklären, während man doch nicht leugnen könne, daß die Leiber der allermeisten Menschen gesund seien, erwidert Atticus: auch die Leiber der Menschen seien vielerlei Gebrechen, Schwächen, Krankheiten und zumal dem Tode unterworfen (Cap. 11). Weiterhin schlägt er die wiederholte Hinweisung auf die Stellen, in welchen Vollkommenheit und bleibende Herzensreinheit vom Menschen gefordert werde, (z. B. 1 Mos. 17, 1; Ps. 119, 1; Matth. 5, 8), durch An-

---

1) *Critob.:* »Quid ergo coronat in nobis et laudat quod ipse operatus est?« *Att.:* »Voluntatem nostram, quae obtulit omne quod potuit, et laborem, qui contendit ut faceret, et humilitatem, quae semper respexit ad auxilium Dei.« — Und nachher: »Deus ... tantae bonitatis est, ut eligat eum, quem interim bonum cernit et scit malum futurum, dans ei potestatem conversionis et poenitentiae.« Wie so ganz unaugustinisch und semi-pelagianisch lautet doch dies! Man meint den Faustus oder den Gennadius zu hören!

führung anderer Aussprüche der Schrift aus dem Felde (z. B. 1 Mos. 17, 15 ff.; Matth. 7, 11; 1 Kor. 13, 9 ff.), worin die Unvollkommenheit des diesseitigen Zustandes der Menschen betont und vollkommene Reinheit erst für die Ewigkeit in Aussicht gestellt wird (Cap. 12, 13). Die von Pelagius als des Christen einzig würdig gelehrte und geforderte Art zu beten: »Tu nosti, Domine, quam sanctae, quam innocentes, quam purae sint, quas ad te expando manus« etc., erklärt er für entschieden verwerflich, da sie ganz an den hochmüthigen Pharisäer in Luk. 18, 12 erinnere und biblischen Mustergebeten, wie Ps. 116; 143; Matth. 6, 9 ff. ganz und gar widerstreite. Ebenso verwerflich und tadelnswerth seien auch die Schmeicheleien, die er der Juliana, der Mutter der Demetrias, im Zusammenhange mit jener Gebetsvorschrift gesagt habe (Cap. 14—16). — Zuletzt fragt der Pelagianer, der durch keine dieser Einwendungen zu überzeugen ist, sondern steif und fest auf seinen selbstgerechten Behauptungen beharrt [1]): warum es doch nöthig sei, kleine Kinder, die noch nicht gesündigt hätten, zu taufen? Er erhält darauf die Antwort: Diese Kinder hätten allerdings gesündigt, wennschon nicht in der Weise Adam's, sondern nur insofern als ihnen die Schuld ihrer Eltern zugerechnet werde, also auch an ihnen gesühnt werden müsse. Es wird dafür das Zeugniß Cyprian's in seinem Briefe an Fidus über die Nothwendigkeit der Kindertaufe, sowie dasjenige Augustin's in mehreren seiner Schriften angeführt (Cap. 17—19) [2]).

---

[1]) Das Aeußerste, was er einräumt, steht c. 11: »Ceterum sunt plerique nostrorum, qui omnia, quae agimus, dicant fieri praesidio Dei«, — worauf ihm aber der Orthodoxe erwidert (abermals charakteristisch für dessen Synergismus): »Qui hoc dicit, vester esse cessabit.«

[2]) Daraus, daß Atticus hier das Wort Cyprian's (Ep. ad Fidum, p. 99 ed. Baluz.): »Infans recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit« ganz unbefangen sich aneignet, hat v. Cölln (S. 89) folgern wollen, H. halte nur die Sterblichkeit für das von Adam her über das menschliche Geschlecht gekommene Uebel, leugne also die Vererbung der Concupiscenz als des materiale der Erbsünde. Aber wenn auch dieser Begriff nicht klar und gründlich entwickelt wird (was allerdings

Ueber den schriftstellerischen und dogmatischen Werth dieses Dialogs hat Augustin das überaus günstige Urtheil gefällt: Hieronymus habe denselben „mit bewunderuswerther und eines solchen Glaubens würdiger Schönheit abgefaßt“ [1]). In *formeller* Hinsicht läßt sich dieses Lob in der That nicht als ganz unverdient bezeichnen. Wenigstens wird der allerdings etwas planlose und des rechten organischen Fortschrittes entbehrende Gang des Gesprächs durch manche gelungene Einzelheiten, witzige Wendungen, treffende und scharfsinnige Bemerkungen in angenehmer Weise belebt, und zeichnet sich hierdurch vor den meisten anti-pelagianischen Schriften Augustin's mit ihrer allzu gründlichen und umständlichen Breite vortheilhaft aus. Aber der dogmatische Gehalt der Schrift erscheint doch als ein ziemlich unbedeutender, der hinter der großartigen logischen Consequenz und der scharfsinnigen dialektischen Durchbildung des augustinischen Systems sehr zurücksteht und namentlich von erfahrungsmäßigem tieferen Verständnisse der Grundgedanken der paulinischen Heilslehre nur geringe Spuren verräth, wenn auch in der biblischen Beweisführung des Orthodoxen für seine Sätze hie und da, besonders im zweiten Buche, manche recht sinnige und treffende Bemerkungen vorkommen. Der tieferen dogmatischen Speculation ermangelt die anti-pelagianische Polemik des Hieronymus auch insofern, als sie auf einen genetischen Zusammenhang und eine innere Verwandtschaft des Pelagianismus mit dem Origenismus, und ebenso mit einigen der Lehren Jovinian's, zwar öfters

---

ein Mangel und ein abermaliger Beleg für die Unsicherheit und Impotenz unseres Autors auf diesem Gebiete ist), so zeugt doch dafür, daß er im Allgemeinen ebenso gut eine Erbschuld annahm, wie Augustinus: 1) die Berufung auf dessen Schriften über den Gegenstand in Cap. 19, und 2) der Satz in Cap. 18: »Ceterum omnes homines a u t a n t i q u i p r o p a g a t o r i s A d a m, aut suo nomine tenentur obnoxii.« Vgl. auch schon c. 11, wo der von Adam her vererbte Tod offenbar in tieferem Sinne, von einem gleicherweise ethischen wie physischen Verderben, nicht von bloßer Sterblichkeit verstanden ist.

[1]) ». . . . mira et ut talem fidem decebat, venustate composuit.« Op. imperf. contr. Julian. IV, 88.

hinweist, aber den näheren Nachweis für diese Behauptung mittelst gründlichen Eingehens auf die beiderseitigen Lehreigenthümlichkeiten schuldig bleibt [1]).

Versuchen wir es, nach dieser Charakteristik der polemischen Schriftstellerei unseres Autors noch einen summarischen Ueberblick über die Hauptsätze seiner Glaubenslehre zu geben, wie sie sich theils seinen polemischen, theils seinen exegetischen oder sonstigen Schriften entnehmen lassen.

1. Bibliogische Lehrsätze. — Durch die heilige Schrift hat Gott den Menschen alle Geheimnisse kund gethan, die auf die Schöpfung bezüglichen, wie die das Erlösungswerk betreffenden (Comm. in Eph. 3, 9, p. 555). Sie ist die göttlich inspirirte Quelle alles Heils, „vom heiligen Geiste geschrieben und veröffentlicht" (Comm. in Mich. 7, 7, p. 520; Ep. 27 ad Marcellam, c. 1, etc.); und zwar dies in allen ihren einzelnen Theilen oder Büchern (Comm. in Isaj., c. 29, p. 393). Daher sie nirgends sich selbst widersprechen kann (Ep. 46 ad Marcell.,

---

[1]) Vgl. Ep. 123 ad Ctesiphont., c. 3, wo der Satz von der möglichen Sündlosigkeit des Menschen als ein dem Pelagius mit Mani, Priscillian, Evagrius (aus Ibera in Pontus, vgl. Pallad., Laus. 86; Sozom., H. E. VI, 30), dem Pythagoräer Xystus, dem Ruffin und anderen Origenisten, sowie dem Origenes selbst gemeinsamer dargestellt wird (vgl. oben S. 311, Anm. 2); Prolog. Comm. in Jerem., p. 835, wo Ruffin als des Pelagius Vorläufer (»praecursor ejus Grunnius«) bezeichnet ist; Dial. adv. Pelagg. III, 18, wo Origenes als »amasius« der Pelagianer erscheint, u. s. f. Desgleichen, was den Zusammenhang des Pelagianismus mit der Lehre Jovinian's betrifft: Praef. l. IV Comm. in Jerem., p. 966 (»quum subito haeresis Pythagorae et Zenonis ἀπαθείας et ἀναμαρτησίας, quae olim in Origene et dudum in ejus discipulis Grunnio, Evagrioque Pontico et Joviniano jugulata est, coepit reviviscere«); Prol. Dial. adv. Pelagg. (»Jovinianus, cujus nunc haeresis suscitatur«, etc.); Dial. II, 15; III, 15, etc. Doch sind dies Alles mehr nur Behauptungen und leidenschaftliche Beschuldigungen, als gründliche Nachweisungen der Art und Weise des Zusammenhangs zwischen den betreffenden Lehren, woraus sich zugleich auch die jeweiligen Lehrunterschiede und Modificationen hätten ergeben müssen.

c. 6), geschweige denn daß sie jemals lüge (Comm. in Naum 1, 9, p. 543) [1]). Vielmehr ist sie die oberste Autorität in allen Glaubenssachen, der es überall unbedingt zu folgen gilt (Comm. in Isaj. 8, 20, p. 126) und ohne deren Zustimmung jedwede Lehre oder Meinung mit Recht verachtet wird (Comm. in Matth. 24, 36, p. 190). Ja, „weder der Eltern noch der Vorfahren Irrthümer darf man befolgen, sondern allein die Autorität der Schrift und das Gebot des in ihr lehrenden Gottes!“ (Comm. in Jerem. 9, 14, p. 907) [2]). — Aber freilich muß die Schrift

---

[1]) Wie indessen H. bei Auslegung von Gal. 2, 11—14 einem Apostel Paulus wenigstens eine Pflichtlüge zutrauen konnte und dafür Augustin's gerechten Tadel erfahren mußte, s. schon oben S. 268 ff. Auch statuirt er anderwärts zahlreiche unlösliche Widersprüche in der Schrift (z. B. Ep. 36 ad Damas., c. 10, und Ep. 72 ad Vitalem, c. 5, wo er auf verschiedene Dissonanzen alttestamentl. Bücher in chronologischer Hinsicht als geradezu unlösbare Schwierigkeiten hinweist), findet in den Stellen Mark. 1, 2 (Ἡσαΐᾳ statt Μαλαχίᾳ); Mark. 2, 25 (Ἀβιαθάρ st. Ἀβιμελέχ); Matth. 27, 9 (Ἱερεμίου st. Ζαχαρίου) Irrthümer, errores, der Evangelisten (Ep. 57 ad Pammach., c. 7. 9); tadelt den Apostel Paulus wegen seiner Solöcismen, Barbarismen, wegen angeblicher Trivialitäten oder Proben von Beschränktheit und Geschmacklosigkeit (Ep. 121 ad Algas., p. 879; Comm. in Gal. 3, 1; 4, 24; 6, 2; in Eph. 3, 3. 8. 13); behauptet einmal sogar, derselbe habe die Inschrift auf dem Altar des θεὸς ἄγνωστος in Athen klüglicherweise nach seinem Bedürfnisse verdreht (Comm. in T. t. 1, 13, p. 707)! — Daß demnach, trotz jener theoretisch aufgestellten Sätze von der inneren Widerspruchslosigkeit und Untrüglichkeit der Schrift, H. einem ziemlich laxen Inspirationsbegriffe huldigte, liegt auf der Hand. Doch darf man unter den Belegen für seine Heterodoxie auf diesem Gebiete die Stelle Comm. in Philem., v. 4, p. 752, wo er die Geschichte von Simson als »fabula« bezeichnet, nicht mit anführen, da er auch anderwärts, z. B. Ep. 68 ad Castrutt., c. 2, fabula im Sinn von narratiuncula, also zur Bezeichnung einer wahren Geschichte gebraucht (gegen Engelstoft, p. 136). Vgl. übrigens auch oben S. 357 ff.

[2]) »Ergo nec parentum nec majorum error sequendus est, sed auctoritas Scripturarum et Dei docentis imperium.« — Wie wenig er freilich diesem in der That echt-evangelischen Grundsatze treu blieb, hat man bereits oben an seinem Verhalten als Exeget (S. 368 ff.), Bibelübersetzer (S. 353 ff.) und Polemiker, besonders im Streit mit Ruffin (S. 391 ff.) gesehen.

im Sinne der Kirche, d. h. geistlich, nicht fleischlich oder nach dem tödtenden Buchstaben, verstanden werden (Comm. in Jerem. 29, 8, p. 1043; Comm. in Gal. 1, 11, p. 386, etc.). Geschieht das Letztere, so „redet der Teufel aus der Schrift und alle Ketzereien entspringen aus ihr"; „aus Christi Evangelium wird ein Evangelium des Menschen, oder was schlimmer ist, des Teufels" (Comm. in Gal. l. c.) [1]. Das wahre Verständniß der Schrift ist schwierig und nicht ohne Lehrer zu erlangen (Ep. 49 ad Pammach., c. 4; Ep. 105 ad Augustin., c. 5; Ep. 53 ad Paulin., c. 7). „Alles, was man in der Schrift liest, strahlt und glänzt zwar auch schon seiner äußeren Rinde nach; aber süßer ist doch das Mark" (Ep. 58 ad Paulin., c. 9). Und „die heilige Schrift ist in einen kleinen Kreis zusammengedrängt und zieht sich ihrem Ausdruck nach in gleichem Maße eng zusammen, wie sie sich ihrem Sinne nach weit ausbreitet" (Comm. in Eccles., c. 12, 12, p. 495). Man muß daher viel Fleiß und Mühe auf das Studium der Schrift verwenden (Comm. in Eph. 4, 31, p. 637), damit man überall zu ihrem geistlichen Verstande durchdringe (Comm. in Gal. 5, 13, p. 496; in Gal. 3, 3, p. 420, etc.) oder, was das Gerathenste ist, sie ihrem dreifachen Sinne, dem historischen, allegorischen und tropologischen nach verstehen könne (Comm. in Ezech. 16, 30, p. 172; in Am. 4, 4, p. 270, etc.). Vgl. schon oben, S. 370 ff. —

2. Anthropologische Lehrsätze. — „Alle Menschen sind von Natur Söhne Gottes und werden erst durch ihre Schuld ihm entfremdet" (Comm. in Isaj. 1, 8, p. 17). Sie sind nach Gottes Bilde geschaffen (Comm. in Ezech. 28, p. 331),

---

[1]) »Grande periculum est in Ecclesia loqui, ne forte interpretatione perversa, de evangelio Christi, hominis fiat evangelium; aut, quod pejus est, diaboli.« — Vgl. auch Comm. in Matth. 15, 17, p. 114: »Omnia evangeliorum loca apud haereticos et perversos plena sunt scandalis«, etc. Auch zu diesen und ähnlichen Aussprüchen lassen sich wieder interessante Parallelen aus Luther anführen, z. B. Kirchenpostille IV, 201: „Derhalben ist es wahr, wie man saget, die heilige Schrift sei ein Ketzerbuch, d. i. ein solch Buch, deß sich die Ketzer am meisten anmaßen" ꝛc.

aber durch die Sünde ihres Stammvaters Adam sind sie Alle schuldig geworden (Comm. in Jon. 3, 5, p. 417) und der Herrschaft des Todes verfallen (Dial. adv. Pelagg. III, 18). Den Teufel darf man nicht die Ursache der Sünden der Menschen nennen (L. II c. Ruff., c. 7), obwohl er die alte Schlange war, die Adam und Eva verführte (Comm. in Isaj. 27, 1, p. 359 sqq.) und fortwährend als Fürst der Welt und Haupt des Dämonenreiches die Menschen um ihr Seelenheil zu bringen sucht (Comm. in Eph. 6, 11, p. 670 sqq; Ep. 21 ad Damas., c. 11). In Wahrheit tragen die Menschen die Schuld ihres Falles (L. II c. Ruff., c. 7). Auch die kleinen Kinder nehmen durch Imputation der väterlichen Schuld an dem allgemeinen Verderbenszustande Theil (Dial. adv. Pelagg. III, 11, 18), wennschon nicht durch eigentliche Vererbung. Denn die Meinung von einem tradux animarum ist ebenso verwerflich, wie die origenistische Behauptung von einer Präexistenz und einem vorzeitlichen Falle der Seelen; nur die creatianische Ansicht vom Ursprunge der Seelen ist schriftgemäß, wegen Joh. 5, 17 rc. (c. Joann. Jeros., c. 22, etc.; vgl. oben S. 421). — Daher sündigen denn alle Menschen ohne Ausnahme (Comm. in Eph. 1, 4, p. 548 sqq.; Comm. in Isaj. 58, 10, p. 694), und bis zu völliger Sündlosigkeit vermag es Keiner, auch kein Christ, und wäre er ein Apostel, Evangelist oder Prophet, zu bringen (L. II c. Jovin., c. 1 sqq.; Ep. 21 ad Damas, c. 40; Ep. 133 ad Ctes.; Dial. adv. Pelagg., l. II, etc.) [1]). Der Grund hiervon liegt aber nicht in einem etwaigen allgemeinen Fehler der menschlichen Natur, wonach dieselbe unfrei

[1]) In Ep. 21, c. 40 schließt er sogar die Engel (unter Verweisung auf Hiob 4, 18; 15, 15 rc.) in die Zahl Derer mit ein, die der vor Gott geltenden Gerechtigkeit ermangeln: »Et in Psalmis dicitur: ‚non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.‘ Non ait ‚non justificabitur *omnis homo*‘, sed ‚omnis vivens‘, i. e. non evangelista, non apostolus, non propheta. Ad majora conscendo: non Angeli, non Throni, non Dominationes, non Potestates ceteraeque virtutes. Solus Deus est, in quem peccatum non cadit: cetera, quum sint liberi arbitrii, — in utramque partem possunt suam flectere voluntatem.«

wäre, sondern in verkehrter Willensbestimmung, im Mißbrauche der Willensfreiheit, die Gott Allen gelassen hat (Ep. ad Ctes., c. 6. 7. 10 sqq.; Dial. II, 6; III, 6. 10; Ep. 21, c. 40, etc. etc.). Daher sind auch nicht alle Sünden gleich an Schuld und Strafbarkeit, wie die Stoiker wollen (L. II c. Jovin., c. 21), sondern Thatsünden sind schlimmer, als bloße Herzens- und Gedankensünden (Ep. 140 ad Demetriad., c. 8; Ep. 125 ad Rustic., c. 11). Es gibt überhaupt vier Stufen des Sündigens: mala cogitare, cogitationibus perversis acquiescere, opere complere decreta und in suo delicto sibi complacere (Ep. 147 ad Sabinian., c. 3; Comm. in Am. 1, 5, p. 228). Die bloße propassio (προπάθεια) kann noch nicht als Schuld angerechnet werden, wennschon sie am Ausbruche der passio (πάθος) oder der eigentlichen bösen Lust Schuld ist (Comm. in Matth. 5, 28) [1]).

3. Theologische Lehrsätze. — Es gibt eine natürliche Gotteserkenntniß (Comm. in Gal. 1, 16, p. 391; in Tit. 1, 10, p. 704). Doch führt diese, die hauptsächlich aus Betrachtung der Schönheit und Größe der Schöpfungswerke entspringt, nur zur Kenntniß Gottes des Vaters; den Sohn und die Geheimnisse der Erlösung kann man nur durch positive Offenbarung kennen lernen (Comm. in Gal. 3, 2, p. 419) [2]). —

---

[1]) »Inter πάθος et προπάθειαν, i. e. inter passionem et propassionem, hoc interest, quod passio reputatur in vitium: propassio, licet initii culpam habeat, tamen non tenetur in crimine. Ergo qui viderit mulierem, et anima ejus fuerit titillata, hic propassione percussus est. Si vero consenserit et de cogitatione affectum fecerit — de propassione transivit ad passionem« etc. — Hier bahnt sich offenbar die bedenkliche Lehre eines Abälard und späterer mittelalterlicher Scholastiker von der Unsündlichkeit der Concupiscenz an!

[2]) »Deum quippe Patrem ex magnitudine et pulchritudine creaturarum potest quis intelligere, et a conditionibus conditor consequenter agnoscitur. Christi autem nativitas, crux, mors, resurrectio, nisi ex auditu sciri non potest.« — Vgl. auch Comm. in Eph. 3, 9, p. 555, und Ep. 60 ad Heliodor., c. 12: »Ut enim Creatorem non in caelo tantum miramur, et terra, sole, oceano, elephantis, camelis, equis, bubus, pardis, ursis, leonibus, sed et in minutis quoque ani-

menschliche Eigenschaften, Affecte wie z. B. Zorn, Reue, Rache, Schmerz 2c., oder gar Gliedmaßen können Gott nur ganz uneigentlicherweise und unter Abstreifung alles irdisch Beschränkten und Unvollkommenen beigelegt werden. Aller Anthropomorphismus ist also verwerflich. Gott hat nicht Auge, Ohr, Fuß 2c., sondern „er ist ganz Auge, weil er Alles sieht" 2c. (in Ps. 94, 9; Comm. in Zach. 8, 15; in Am. 7, 3, etc.; vgl. oben S. 399 f.). — Die Dreieinigkeit Gottes ist schon im Alten Testament, bald offener, bald mehr unter Typen versteckt, angedeutet. Z. B. in den drei Gottesnamen El, Elohim, Jehova in Ps. 50, 1; in den drei Namen Jerusalems: Jebus, d. h. calcata, Salem, d. h. pax, und Jerusalem, d. h. visio pacis; in dem dreimaligen „Heilig" Jes. 6, 3, sowie in dem »Quis ibit nobis?« ebendaselbst V. 8; in den drei Tempelkammern hüben und drüben bei Ezech. 40, 20; in der Dreiheit: Feigenbaum, Weinstock und Oelbaum bei Habak. 3, 17 2c. (Comm. in Gal. 4, 6; Ep. 46 ad Marcell., c. 3; Comm. in Isaj., Ezech., Habac., ll. cc.). Doch ist allerdings erst seit Christo das Geheimniß der Trinität den Menschen wahrhaft kund geworden, und noch die 70 Dolmetscher des Alten Testaments haben jene Andeutungen desselben zum großen Theile nicht verstanden und deshalb entweder falsch übersetzt oder ganz unterdrückt (l. II c. Ruffin., c. 10. 25; Prolog. in Genes., p. 3). Vater, Sohn und Geist sind drei Personen oder Hypostasen (über die an der Rechtmäßigkeit dieses letzteren Ausdruckes in Ep. 15—17 geäußerten Zweifel s. oben, S. 71 ff.) in Einer Substanz oder Gottheit (Comm. in Isaj. 6, 1. 3, p. 90. 92). Alle Drei sind von gleicher Majestät und Macht, sowie gleich ewig (Comm. in Isaj. l. c.; in Tit. 1, 4; in Eph. 1, 5, etc.). Zu verwerfen ist daher aller Subordinatianismus,

---

malibus, formica, culice, muscis, vermiculis et istiusmodi genere, quorum magis corpora scimus quam nomina, eandemque in cunctis veneramur solertiam: ita mens Christo dedita aeque et in majoribus et in minoribus intenta est, sciens etiam pro otioso verbo reddendam esse rationem.«

insbesondere derjenige des Origenes (Ep. 18 ad Damas. de Seraphim, c. 4; Comm. in Zach. 4, 12, p. 814), noch entschiedener natürlich der des Arius (Comm. in Isaj. 65, 16, p. 787; in Am. 1, 5, p. 229, etc.), aber auch der falsche Monarchianismus des Sabellius und des Photinus (Comm. in Eph. 4, 5, p. 609; Ep. 65 ad Principiam, c. 13). Maßgebend muß in dem Allem der Glaube des Athanasius sein und die Bestimmung des nicänischen Symbols, wonach Christus „Gott von Gott" und dem Vater wesensgleich ist (Comm. in Zach. 2, 9, p. 797; Comm. in Philem. 1, 3, p. 751, etc.). Auch der heilige Geist ist derselben Natur, wie Vater und Sohn (Comm. in Isaj. 63, 10, p. 753), ungeschaffen und ewig gleich ihnen (Comm. in Am. 4, 12, p. 280). Daher sind die Irrlehren des Origenes, Macedonius, Eunomius und anderer Ketzer in Betreff seiner zu verwerfen (Comm. in Eph. 4, 5, p. 610) und ist vielmehr anzunehmen, was der in diesem Punkte rechtgläubige Didymus über seinen Ausgang vom Vater und sein Verhältniß zu Vater und Sohn gelehrt hat (Praef. in libr. Did. de Sp. S., p. 106; cfr. ipsum h. l., p. 133 sqq.).

4. Christologische Lehrsätze. — Christus ist wahrer Gott und Mensch (Comm. in Gal. 1, 1; in Tit. 1, 11, p. 724); seiner göttlichen Natur nach unbeschränkt, so daß er auch Alles weiß gleich dem Vater und der Agnoëtismus der Arianer und Eunomianer entschiedene Verwerfung verdient (Comm. in Matth. 24, 36, p. 199). Er ist aber doch mit wahrhaft menschlicher Natur begabt, d. h. mit menschlichem Fleische nicht nur, sondern auch mit menschlicher Seele (Comm. in Isaj. 53, 1, p. 614). Weshalb sowohl die Gnostiker, die ihm einen bloßen Scheinleib andichten, als Apollinaris, der den Logos die Stelle seiner vernünftigen Menschenseele vertreten läßt, zu verwerfen sind (Comm. in Gal. 1, 1, p. 375; in Matth. 26, 38, p. 219; Ep. 84 ad Pammach. et Ocean., c. 4). Die beiden Naturen in Christo sind aber auch innigst geeinigt, so daß in ihm „nicht ein Anderer und wieder ein Anderer wäre, wie der verwerfliche Irrthum Vieler behauptet, sondern daß ein und derselbe Sohn Gottes jetzt in der Herrlichkeit seiner

Gottheit, dann wieder in den Affecten unserer Natur, die er angenommen, redet" (Comm. in Isaj. 55, 5, p. 648) [1]). Seine einzelnen Werke, Schicksale und Zustände von der wunderbaren Geburt an bis zur Himmelfahrt sind nach „dem von den Aposteln überlieferten Symbol des Glaubens und der Hoffnung der Christen" zu lehren und zu bekennen (vgl. c. Joann. Jerosol., c. 28). Doch hat man sich sein Leiden nicht als ein wirkliches, sondern nur als ein κατ᾽ οἰκονομίαν, oder mit Rücksicht auf die Menschen stattgehabtes zu denken (Comm. in Matth. 26, 37, p. 218; vgl. schon oben S. 213). Die Bedeutung seines Kreuzestodes besteht vornehmlich darin, daß dadurch die Macht des Todes vernichtet und die Pforten des Paradieses erbrochen worden (Ep. 60 ad Heliod., c. 2. 3; Ep. 39 ad Paulam, c. 3). „Das Blut Christi ist der Schlüssel zum Paradiese" (Ep. 129 ad Dardan., c. 2). Bei seiner Höllenfahrt hat er die im Todtenreiche gefangen gehaltenen Seelen der alttestamentlichen Frommen befreit und mit sich in's Paradies genommen; worauf sich u. A. die Worte Hos. 13, 15: »Ipse diripiet thesaurum omnis vasis desiderabilis« beziehen (Comm. in Os l. c., p. 155; cfr. Ep. 39 et 60, l. c.). Die Fürbitte des erhöhten Christus für seine auf Erden streitende Gemeine wird verstärkt durch die wirksame Theilnahme der Apostel, Märtyrer und Heiligen daran; weshalb man auch diese anzurufen und in ihren Reliquien zu verehren hat (contr. Vigil. c. 6) [2]).

---

[1]) »Non quod alter et alter sit — qui multorum error est pessimus — sed quod unus et idem Filius Dei nunc divinitatis suae gloria, nunc nostrae naturae, quam suscipere dignatus est, loquatur affectibus.« — Vgl. Comm. in Eph. 4, 10, p. 614, wo gegen ebendiese Keime der nestorianischen Häresie polemisirt wird (»contra eos, qui duos filios insano errore confingunt: filium videlicet Dei et filium hominis«).

[2]) Wenn H. hier mit Beziehung auf Offenb. 14, 4 sagt: »Si Agnus ubique, ergo et hi, qui cum Agno sunt, ubique esse credendi sunt«, so scheint er den Heiligen sogar eine Ubiquität, eine eigentliche Participation an Christi Allgegenwart beizulegen. Allein schon der folgende Satz (»Et quum diabolus et daemones toto vagentur in orbe

5. Soteriologische Lehrsätze. — Von der Prädestination, durch welche die menschliche Willensfreiheit in keiner Weise beeinträchtigt oder aufgehoben werden darf (Dial. adv. Pelagg. III, 6), hat Origenes in seinen Principien im Wesentlichen das Richtige gelehrt (Ep. 85 ad Paulin., c. 3; vergl. oben S. 421). Derselbe hat auch auf die schwierige Frage, in welchem Sinne die Schrift von der Verstockung frecher Sünder, z. B. Pharao's, durch Gottes Thätigkeit rede, die allein richtige Antwort gegeben, indem er auf das Gleichniß von der Sonne verwies, die gleichzeitig das Wachs schmilzt und den Thon verhärtet (Comm. in Eccles., c. 7, p. 441). Die Buße, diese „zweite Rettungstafel für die nach der Taufe Gefallenen" (Ep. 130 ad Demetriad., c. 9), öffnet jederzeit den Zugang zur Gnade Gottes (Comm. in Ezech. 18, 21; es gibt keine zu späte Buße (Ep. 16 ad Damas., c. 1; Ep. 39 ad Paulam, c. 1; Ep. 42 ad Marcellam, c. 1 sqq.; Ep. 107 ad Laetam, c. 2; Ep. 147 ad Sabinian., c. 3. 9, etc.). Freilich müssen Buße und Glaube auch die rechten Früchte bringen; der Bußethuende „muß die Menge seiner Sünden durch eine entsprechende Fülle seiner Tugenden wieder ausgleichen" (Comm. in Naum 3, 14, p. 580) und der Glaube darf nicht ohne Werke bleiben (Comm. in Gal. 3, 12, p. 434, etc.). Denn ohne Werke ist der Glaube todt (Comm. in Gal. 5, 6, p. 483), gleichwie hinwiederum blos äußerliche Werke, die nicht aus dem Geiste des Glaubens kommen, Gott nicht gefallen können (Comm. in Agg. 2, 16, p. 766).

Vor allen Dingen aber gilt es der Kirche zu gehorchen; denn „Jeder, der selig wird, wird in der Kirche selig", und: „wer außerhalb der Kirche des Herrn steht, kann nicht rein sein" (Comm. in Joël 3, 3, p. 208; Comm. in Ezech. 7, 19, p. 74). Außerhalb der Kirche stehen aber nicht bloß Juden und Heiden, sondern vornehmlich auch die Ketzer (Ep. 69

et celeritate nimia ubique praesentes sint, Martyres post effusionem sanguinis sui arca operientur inclusi et inde exire non poterunt?«) zeigt, daß er sich diese Ubiquität nur als multivolipraesentia dachte. Vgl. W. Schmidt, Vigilantius 2c., S. 44.

ad Oceanum, c. 9), d. h. „alle Die, welche die heilige Schrift anders verstehen, als der (an die Kirche gebundene) heilige Geist es erfordert“ (Comm. in Gal. 5, 20, p. 508; vgl. Comm. in Mich. 1, 10, p. 444). Mögen Diese auch nicht geradezu und offen aus der Kirche geschieden sein, jedenfalls sind ihre Kirchen „eher Teufelssynagogen zu nennen, als Versammlungshäuser Christi“ (Ep. 123 ad Ageruchiam, c. 12). Man hat daher ihre Gemeinschaft gleich der von Scorpionen und giftigen Vipern zu fliehen (Ep. 130 ad Demetriad., c. 16), sie niemals zu schonen, vielmehr „mit allem Eifer danach zu trachten, daß sie, die Feinde der Kirche, auch unsere Feinde werden“ (Prolog. Dial. adv. Pelag.) [1]).

---

[1]) »Haereticis nunquam peperci, et omni studio egi, ut hostes Ecclesiae mei quoque hostes fierent.« — Vgl. was er, in treuer Befolgung ebendieses Grundsatzes, dem Ruffin entgegenruft: »corputam bestiam petis« (nämlich ihn, der zur Bekämpfung alles Ketzerischen auf Leben und Tod bereit sei, s. l. I adv. Ruff., c. 31), und: »In uno tibi consentire non potero, ut parcam haereticis, ut me catholicum non probem« (l. III, c. 43); auch die schon oben S. 403 angeführten Worte aus dem l. c. Joann. Jeros., c. 8: »Ego si pater, si mater« etc., und den im Streit mit Vigilantius aufgestellten Grundsatz: »Non est crudelitas pro Deo pietas« (Ep. 109 ad Ripar., c. 3; vgl. oben, S. 418). Doch kommt ihm weder hier, wo er u. A. auch Befolgung des Gebotes 5 Mos. 13, 6 ff. und „Zerschmeißung des Vigilantius als eines unnützen Gefäßes mit eiserner Ruthe“ fordert (c. 2), noch anderwärts, wo er etwa von einem „Vertilgen“ oder „Erdolchen“ (perdere, jugulare) der Ketzer redet, die Anwendung von wirklichen blutigen Verfolgungsmaßregeln gegen sie in den Sinn. Es ist vielmehr immer nur ein »confodere mucrone spirituali« (c. Joann. Jeros., c. 3), ein »occidere sagittis spiritualibus, i. e. testimoniis Scripturarum« (Comm. in Isaj. 14, 17, p. 244), was er hier meint. In dieser Hinsicht stimmte er also noch ganz mit Augustinus, Ambrosius, Martin von Tours, Chrysostomus und anderen Kirchenvätern seiner Zeit überein. Dies gegen Gieseler, KG. I, 2. S. 319, der ihn (wegen Ep. 109 ad Ripar., c. 3, wo aber gewiß nur eine uneigentliche oder geistliche Befolgung der 5 Mos. 13, 6 ff. vorgeschriebenen Vergießung des Blutes des Bruders, Freundes, Weibes &c. gefordert wird) als Vorläufer Leo's d. Gr., des ersten Kirchenvaters, der die Todesstrafe ausdrücklich billigte (Ep. 15 ad Turribium, p. 227) darstellt. — Noch möge hier, im Anschlusse an das von Engelstoft p. 145 gegebene

Den Clerikern als Dienern der Kirche, die „den Leib Christi mit dem heiligen Mund bereiten, die Schlüssel des Himmelreichs besitzen und gewissermaßen schon vor dem Tage des Gerichts richten" (Ep. 14 ad Heliod., c. 8), gebührt besondere Ehre. Aber freilich ist auch ihre Verantwortung um so schwerer, falls sie ihre Schlüsselgewalt (die ohnehin nur in einem rein declarativen Binden und Lösen der Sünder besteht, Comm. in Matth. 16, 19, p. 125) mißbrauchen und unwürdig leben (Ep. 14, l. c.; Ep. 22 ad Eustoch. c. 28; Ep. 52 ad Nepotian., c. 6; Comm. in Mal. 2, 7, p. 959, etc. etc.). Dies gilt insbesondere auch von den Bischöfen, die ursprünglich mit den Priestern eines und dasselbe waren (Comm. in Tit. 1, 5; Ep. 69 ad Ocean., c. 3; Ep. 146 ad Evang., c. 1, etc.); die als die „Lichter der Kirche", als das „Salz der ganzen Welt", als die „Stellvertreter und Nachfolger der Apostel" zu gelten haben (Dial. adv. Lucifer, c. 5; Ep. 41 ad Marcellam, c. 3),

---

kürzere Verzeichniß dieser Art, eine Uebersicht der hauptsächlichsten Schimpfnamen stehen, womit H. seine häretischen Gegner titulirt. Ruffin heißt bei ihm gewöhnlich Grunnius, außerdem Scorpius, hydra multorum capitum, Proteus, elinguis, intus Nero foris Cato, Epicureus, Calpurnius Lanarius (dieser letztere Name [Ep. 70 ad Magn., c. 6; Ep. 102 ad Aug., c. 3] scheint seine Entstehung einer irrthümlichen Vermischung des sallustianischen L. Calpurnius Bestia mit dem von Plutarch in der Vita Sertorii erwähnten Calpurnius Lanarius zu verdanken; vgl. l. I c. Ruffin., c. 30, und Vallarsi zu den betr. Stellen). Jovinian heißt Epicurus Christianorum, voluptuosissimus concionator, serpens lubricus et Proteus noster, serpens antiquus, u. s. f. Vigilantius ist ein insanum cerebrum, ein homo moti capitis, ein Judaeus, cujus lingua praecidi deberet, ein Samaritanus, ein rabidus canis, contra Christi discipulos latrans; endlich und vor Allem ein Dormitantius. Pelagius wird geschildert als Albinus canis, grandis et corpulentus, als Scotorum pultibus praegravatus, als Catilina, als Satanas sicut fulgur cadens de coelo, u. s. w. Von allen Häretikern zumal und von ihren Schriften werden zu wiederholten Malen Ausdrücke gebraucht, wie: facundia canina, dens oder rictus caninus, latratus obtrectatorum, poculum veneni melle illitum, foveae viperarum, impia et scelerata doctrina, coluber tortuosus, crassae sues grunniunt«, etc. etc.

aber freilich auch in der Demuth und Liebe Nachahmer der Apostel sein müssen (Ep. 53 ad Paulinum, c. 5; Ep. 69 ad Oceanum, c. 8; Ep. 82 ad Theophilum, c. 11 etc.) Dem römischen Bischof als Nachfolger des Apostelfürsten Petrus (Catal. c. 1; Chronic. p. 660 etc.), kommt der oberste Rang von Allen zu. Rom ist als cathedra Petri die rettende Arche und der Alles tragende Fels der Kirche (Ep. 15 et 16 ad Damas.). Das schon vom Apostel Paulus gerühmte Bekenntniß der römischen Kirche hat als entscheidende Norm und Autorität in allen Sachen des Glaubens und der Lehre zu gelten (Ep. 46 ad Marcell., c. 11; Ep. 63 ad Theophil., c. 2; Ep. 130 ad Demetriad., c. 16, etc.).

Den Eintritt in die Kirche vermittelt das Sacrament der Taufe, dieses sündetilgende, ja den alten Menschen völlig tödtende Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes (Ep. 69 ad Oceanum, c. 6. 7; Dial. adv. Lucifer., c. 8), dieses heilsame Gegenbild der aus der Fluth errettenden Noahsarche (ib., c. 22), dieses Siegel der Geistesmittheilung, das zur imago divina die similitudo Dei hinzuertheilt (Comm. in Ezech., c. 28, p. 331), das daher als die Urkunde des allgemeinen Priesterthums der Christen zu betrachten ist (»Sacerdotium laici est baptisma«, Dial. adv. Lucifer., c. 4). Die durch die kirchliche Tradition mit der Taufe in Verbindung gesetzten Ceremonien und Gebräuche, namentlich auch die dem Bischof reservirte Handauflegung, sind beizubehalten; und auch die Taufe der Ketzer ist als gültig anzuerkennen, wenn sie nur auf den Namen des dreieinigen Gottes vollzogen worden (Dial., c. 9 sqq.; c. 21 ssq.). — Das heilige Abendmahl, oder das Sacrament des Leibes und Blutes Christi, besteht in der an die Stelle der Thieropfer des Alten Bundes getretenen oblatio panis et vini (Quaestt. in Genes. 14, 18, p. 329). Es ist das wahre Passahmysterium, worin der Herr, wie einst Melchisedek Brot und Wein darreichte, so die Wahrheit seines Leibes und Blutes darstellt[1]) (Comm. in Matth. 26, 26, p.

[1]) Die ganze Stelle lautet: »Postquam typicum Pascha fuerat im-

216). Seine Feier ist eine „tägliche Darbringung unbefleckter Opfer für die Sünden des darbringenden Bischofs und des Volkes“, wobei der Bischof oder Priester „den Leib des Herrn bereitet“, was natürlich mit heiligem Herzen und Munde geschehen muß (Comm. in Tit. 1, 8, p. 702; Ep. 14 ad Heliod., c. 8)[1]. Doch hängt die Wirksamkeit des Sacraments für die Empfänger von der Würdigkeit und dem reinen Wandel des spendenden Priesters nicht ab (Dial. adv. Lucifer., c. 6, coll. Comm. in Sophon., c. 3, p. 718)[2]. Der Empfangende

---

pletum et agni carnes cum apostolis comederat, assumit panem, qui confortat cor hominis, et ad verum Paschae transgreditur sacramentum: ut quomodo in praefiguratione ejus Melchisedec, summi Dei sacerdos, panem et vinum offerens fecerat, ipse quoque in veritate (so hat Vall. nach allen handschriftlichen Zeugen statt der früheren Lesart veritatem gesetzt) sui corporis et sanguinis repraesentaret.«

[1]) Die Stelle in Tit. 1, 8, p. 702 sagt: »Tantum interest inter propositionis panes et corpus Christi, quantum inter umbram et corpora, inter imaginem et veritatem, inter exemplaria futurorum et ea ipsa quae per exemplaria figurabantur.« Und dann von dem administrirenden Priester: »... etiam a jactu oculi et cogitationis errore mens Christi corpus confectura sit libera.« — Die Realität der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahl wird also festgehalten, aber ohne tiefere speculative Durchbildung, namentlich ohne eigentliche Verwandlungstheorie. Denn das »Christi corpus conficere« sagt über die Art, wie der consecrirende Priester Christi Leib bereite, durchaus nichts Näheres aus.

[2]) Nach der letzteren Stelle scheint H. in der That in diesem Punkte donatistisch gedacht zu haben: »Sacerdotes quoque, qui eucharistiae serviunt et sanguinem Domini populis ejus dividunt, impie agunt in legem Christi, putantes εὐχαριστίαν imprecantes facere verba, non vitam, et necessariam esse tantum solennem orationem et non sacerdotum merita, de quibus dicitur: Et sacerdos, in quo fuerit macula, non accedet offerre oblationes Domino.« Aber mit Recht hat schon Vall. z. d. St. darauf hingewiesen, daß es sich hier nicht um die objective Wirkung des Sacramentes an sich, sondern um die subjective Rückwirkung seiner Administration auf den fungirenden Priester handle. Und Dial. adv. Lucifer., c. 6 sqq. wird ausdrücklich gegen die donatistische (und luciferianische) Ansicht vom Bedingtsein wirksamen Abendmahlsgenusses durch die Reinheit des Spendenden polemisirt: »Quamobrem oro te, ut aut

selbst freilich, wenn er es unrein und mit beflecktem Gewissen nimmt, hat nicht nur keinen Nutzen davon, sondern isset und trinket sich auch selber das Gericht (Comm. in Tit. 1, 15, p. 711; Ep. 14 ad Heliod., c. 8). Uebrigens gilt es, „des Herrn Fleisch und Blut nicht blos im Sacrament, sondern auch durch Lesen der heiligen Schrift zu essen und zu trinken" (Comm. in Eccles. 3, 13, p. 413).

6. Eschatologische Lehrsätze. — „Was am Tage des Herrn einst Allen widerfahren wird, das vollzieht sich an jedem Einzelnen schon am Tage seines Todes" (Comm. in Joël 2, p. 188). Ein Fegfeuer gibt es also nicht[1]), sondern nach dem Tode kommen die von ihren Körpern geschiedenen Seelen in den Infernus, d. h. je nach ihren Verdiensten in einen Zustand der Erquickung (refrigerium) oder der Bestrafung (Comm. in Osee 13, 14, p. 152). Nur nach der Meinung Einiger stände den Menschen nach ihrem Tode ein noch härterer Kampf mit dem Satan als hienieden bevor; doch ist es gerathener, die hierauf gerichteten Stellen Eph. 6, 13 und Röm. 8, 38 vielmehr auf Kämpfe und Leiden im Diesseits zu beziehen (Comm. in Eph. 6, 13, p. 677). Gleichwie auch die Stelle 1 Kor. 3, 12—15 nur auf das Feuer des jüngsten Gerichts geht, in welchem die Gottlosen vergehen, d. h. ewige Pein leiden müssen (Comm. in Isaj. 66, 24, p. 830; in Jerem. 17, 27, p. 966; in Matth. 3, 12, p. 18), während Sünder, wie z. B. die Juden und die Ketzer, nach Sodoms und Gomorrha's Vorbild gleich Feuerbränden durch dieses

---

sacrificandi ei licentiam tribuas, cujus baptisma probas, aut reprobes ejus baptisma, quem non existimas sacerdotem«, etc. Vgl. oben S. 79.

[1]) Auch Vall. in der Note zu Comm. in Os. 13, 14, p. 152 muß zugestehen, daß H. hier in einer Weise vom Tode und vom Hades redet, die die Annahme eines zwischenzuständlichen Läuterungsfeuers ausschließt. Im Index rerum et verborum zu T. IV gibt er zwar an: »Purgatorii poena stabilitur«, verweist aber dafür nur auf Comm. in Isaj. 66, 24, p. 830, wo nur vom Feuer des jüngsten Gerichts die Rede ist, das sich an Vielen als ein das Unkraut der Sünde aus ihren Herzen ausbrennendes Läuterungsmittel bewähren werde. Vgl. die folg. Note.

Feuer hindurch gerettet werden können (Comm. in Am. 4, 11, p. 276 sqq.) [1]). Die origenistische Lehre von einer endlichen Wiederbringung Aller, auch des Teufels, ist entschieden zu verwerfen (Comm. in Isaj. 14, 20; 27, 1; 66, 24; in Dan. 3, 96; 4, 23; in Jon. 3, 6, etc.); nicht minder aber auch die origenistische Auferstehungslehre, wonach die Seelen der Vollendeten zwar mit einem geistig verklärten Körper, aber nicht mit dem gegenwärtigen Fleische, nebst Knochen, Blut und allen Gliedern, auferweckt würden (Ep. 108 ad Eustoch., c. 22 sqq.; l. I c. Jovin., c. 36; c. Joann. Jeros., c. 27; l. II c. Ruffin., c. 5, etc.). Vgl. schon oben S. 414 ff. — Die Erwartung eines tausendjährigen Reiches mit fleischlichen Freuden und sinnlich-äußerlicher Wiederherstellung des jüdischen Tempel- und Opfercults ist eine lächerliche und des Christen unwürdige Judaica opinio (Catal., c. 18; Praef. l. XVIII Comm. in Isaj.; Comm. in Isaj. 66, 23, p. 828, etc.), und deshalb entschieden zu verwerfen, obgleich Kirchenlehrer, wie Irenäus, Tertullian, Lactanz, Apollinaris u. A. sie vertheidigt haben (Comm. in Ezech. 36, p. 422 sqq., etc.). Vgl. oben, S. 374. Doch wird beim Sturze des Römerreichs, der in nicht allzu ferner Zeit bevorsteht, ja mit den Stürmen der Völkerwanderung bereits begonnen hat (Ep. 121 ad Algas., qu. 11, p. 888; Ep. 123 ad Ageruch., c. 16; vgl. oben S. 288 ff.), Israels Knechtschaft aufhören und das Röm. 11 verheißene Eingehen der Juden zum Heile stattfinden (Ep. 129 ad Dardan., c. 7). Damit wird freilich zugleich das Kommen des Antichrists in Verbindung treten, nach 2 Theff. 2 (Ep. 121, l. c.; Ep. 123, l. c.; c. Jovin.

---

[1]) Also auch hier wieder die Vorstellung vom Weltbrande des jüngsten Tages als einem Reinigungsfeuer für die nicht ewig Verdammten. Ganz ähnlich Gregor von Nazianz (Orat. 39 n. 40), der auch diese ursprünglich origenistische Idee vertrat, ohne zugleich eine ἀποκατάστ. πάντων zu lehren; während bekanntlich Augustin durch Verlegung dieses Läuterungsfeuers in den Hades oder Zwischenzustand vor dem Gerichte der Urheber der abendländischen Fegfeuer-Theorie wurde (Enchirid. ad Laurent., § 69; de Civ. Dei XX, 24. 26).

I, 48), und diesen Antichrist wird dann das Judenvolk (d. h. wohl ein Theil des Judenvolks) für den rechten Christus halten und als solchen aufnehmen (Ep. 129 ad Dardan., c. 7; Comm. in Eccles. 4, 16, p. 426). Aber gleich darauf wird dann Christus erscheinen, den Antichrist vernichten, das Gericht halten und das Weltende herbeiführen (Ep. 121, l. c.). Dieses wird nicht aus einer annihilatio, sondern aus einer bloßen perditio coelorum et terrae, mit darauffolgender commutatio in melius bestehen (Comm. in Isaj. 65, 18, p. 788).

Man sieht, Alles vereinigt sich hier — die entschieden orthodoxe Haltung auf dem Gebiete der trinitarischen und christologischen Dogmen bei echt semi-pelagianischer Abschwächung der Anthropologie; der starre Traditionalismus, ja Romanismus in der Lehre von der Kirche und die leidenschaftlich-schroffe Bekämpfung alles Ketzerischen, namentlich auch aller chiliastischen Vorstellungen —, um Hieronymus auch auf diesem Gebiete als echten Vorläufer und Prototyp des mittelalterlichen Katholicismus nach beinahe allen seinen positiven wie negativen Tendenzen erscheinen zu lassen.

V.

Hieronymus als Asket und praktischer Theologe.

Dem nämlichen Mangel an systematischer Vollständigkeit, speculativer Tiefe und didaktischer Haltung überhaupt, an dem wir die auf die dogmatischen Gegenstände bezüglichen Schriften unseres Kirchenvaters leiden sahen, begegnen wir auch auf dem ethisch-praktischen Gebiete. Wie Hieronymus als eigentlicher Dogmatiker nicht bezeichnet werden konnte, da sein Interesse an den kirchlichen Dogmen fast ausschließlich in dem Bestreben, sie polemisch zu rechtfertigen, besteht, so verdient er auch nicht den Namen eines Ethikers, sondern nur den eines Asketen. Denn was er etwa Grundlegendes und Principielles über die wichtigsten sittlichen Güter, Motive und Interessen der Christen gesagt hat, das fällt mit den ohnehin sehr spärlichen soteriologischen Elementen seiner mittelbar oder unmittelbar dogmatischen Leistungen zusammen. Die christlichen Tugenden und Pflichten aber, die das Object seiner Ermahnungen in den paränetischen Partieen seiner Briefe und sonstigen Schriften bilden, gehören sämmtlich dem beschränkten Gebiete der Askese oder der Mönchsmoral an, beziehen sich fast durchgängig nur auf das sittliche Leben und Streben Solcher, die sich dem Mönchs- oder Nonnenstande entweder schon gewidmet haben, oder die es zum Betreten dieses engen schmalen Weges der monastischen Weltentsagung und Weltflucht aufzumuntern gilt. Und selbst diese redet er nicht mit Mahnworten an, die etwa aus der Fülle und Tiefe

der christlichen Idee geschöpft, oder aus einer wahrhaft gesunden christlichen Lebenserfahrung geflossen wären. Es sind immer nur äußere, ja oft sehr äußerliche Erweisungen christlich-sittlichen Lebensernstes und kirchlichen Gehorsams, die er fordert. Und statt der edlen Früchte einer ebenso tiefsinnig-ernsten und strengen, als evangelisch-reinen und lauteren Herzensmystik bietet er fast überall nur herbe asketische Lebensregeln, einseitig-schroffe und beschränkte Empfehlungen einsiedlerischer Zurückgezogenheit und maßlose Lobeserhebungen auf die verschiedenen Hauptformen jener unfruchtbaren Klosterheiligkeit dar, die von seiner Zeit an und zum Theil in Folge seines Wirkens viele Jahrhunderte hindurch für das Ideal aller christlichen Vollkommenheit gegolten hat. Erbaulich können wir auch nicht eine einzige seiner hieher gehörigen Schriften nennen, obgleich sie, namentlich die Briefe, von den Mönchen und Nonnen des Mittelalters als Erbauungsschriften von kaum geringerem Werthe wie die heilige Schrift hochgehalten worden sind, ja hie und da wohl noch in ähnlichem Sinne geschätzt und benutzt werden [1]). Wenn wir Hieronymus den Namen eines „Asketen" oder asketischen Autors als einen ihm wirklich gebührenden ertheilen, so thun wir dies unter ausdrücklicher Abweisung des Mißverständnisses, als wollten wir ihn damit, im Anschlusse an den bekannten ungenauen Sprachgebrauch mancher Neueren, als einen wirklich erbaulichen oder auch nur als einen Erbauungsschriftsteller bezeichnen. Hieronymus hat nicht einmal die Absicht gehabt, unmittelbar Erbauliches zu schreiben; sein Interesse ist überall weit mehr auf Erzielung rhetorischer Effecte, als auf erbaulich-anregende Einwirkung auf die Herzen seiner Leser gerichtet. Und wo er etwa

---

[1]) Noch die heil. Teresia verdankte ihre jugendliche Begeisterung für das asketische Leben zum großen Theile der Lectüre der Episteln des Hieronymus und empfahl dieselben daher ihren Nonnen angelegentlichst. S. Oeuvres de S. Therèse, trad. par Arn. d'Andilly, Anvers 1688, vol. I, p. 14. — Auch die Regula Societatis Jesu empfiehlt unter den Andachtsbüchern, die nächst der heil. Schrift besonders zu gebrauchen seien: »selectas Hieronymi Epistolas« (Holstenius-Brockie, Codex regg. monastt. III, 184).

doch fromme Stimmungen oder Gedanken hervorzurufen sucht, da geschieht dies immer nur nebensächlicherweise und niemals in der wirklich salbungsvollen und erhebenden Art eines Augustinus, Basilius, Chrysostomus und anderer großer Zeitgenossen. Freilich war die erbauliche Predigt, in der diese Männer vorzugsweise Großes leisteten und die auch ihren nicht-homiletischen Werken den Charakter einer gewissen Erbaulichkeit mitzutheilen diente, überhaupt nicht Sache unseres Kirchenvaters. Seine erbaulichen Vorträge im Kreise seiner bethlemitischen Mönche (vgl. oben, S. 158) scheinen im Allgemeinen nur praktische, oft vielleicht auch recht unpraktische, d. h. in's Gebiet einer unfruchtbaren spitzfindigen Allegoristik ausschweifende Bibelauslegungen gewesen zu sein. Zur eigentlichen Predigt hatte er aber offenbar weder Beruf noch Neigung; und hätten wir dennoch irgendwelche Predigten von ihm, oder hätten sich manche von jenen praktischen Schriftauslegungen in einigermaßen genauen und vollständigen Aufzeichnungen erhalten, wir würden ihren eigentlich homiletischen Werth nur sehr gering anschlagen können, vielmehr nach wie vor Luther's Wunsch als wohlgerechtfertigt bezeichnen müssen: „Ich hätte traun Hieronymum nicht mögen zum Prediger haben, er ist wohl so wünderlich gewesen."

Wegen ihrer durchgängigen Beziehung auf das Leben von Mönchen und Clerikern, oder doch wenigstens von solchen Personen, die er zur Beobachtung einer mönchischen Lebensweise anfeuern will, verdienen die asketischen Schriften des Hieronymus zugleich als praktisch-theologische bezeichnet zu werden. Von seinen asketischen Mahnschreiben enthalten Einige praktische Vorschriften und Rathschläge für Verehelichte (Ep. 107 ad Laetam und Ep. 128 ad Gaudentium, beide auf religiöse Kindererziehung bezüglich; Ep. 71 ad Lucinium und Ep. 122 ad Rusticum, beides Ermahnungen zu mönchisch-enthaltsamem Leben in der Ehe); andere dergleichen für Wittwer und Wittwen (Ep. 66 ad Pammachium, Ep. 118 ad Julianum; Ep. 54 ad Furiam; Ep. 79 ad Salvinam; Ep. 117 ad matrem et filiam; Ep. 123 ad Ageruchiam); andere für Jungfrauen (Ep. 22

ad Eustochium; Ep. 130 ad Demetriadem; vgl. auch Ep. 38 ad Marcellam, und Ep. 117); andere endlich für Mönche oder für Solche, die es werden sollen (Ep. 14 ad Heliodorum; Ep. 52 ad Nepotianum; Ep. 125 ad Rusticum Monachum). Zerstreut finden sich derartige Mahnungen auch in seinen übrigen Schriften, namentlich seinen Commentaren; und wenigstens einzelne Seiten des asketischen Lebens, wie Ehelosigkeit, Fasten, Reliquien- und Heiligenverehrung, hat er außerdem in seinen Streitschriften gegen Helvidius, Jovinian und Vigilantius polemisch-apologetisch behandelt. — Da die meisten dieser in asketischer Hinsicht wichtigen Schriften und Schriftabschnitte bereits früher theils eingehend analysirt, theils wenigstens ihrem wesentlichen Inhalte nach charakterisirt worden sind, so lassen wir hier nur noch eine etwas ausführlichere Skizze des Inhalts der Epistel an Nepotian (Ep. 52) „vom Leben der Cleriker und Mönche“ folgen, weil dieses Schreiben, wie schon S. 215 bemerkt wurde, der besonderen Reichhaltigkeit seiner mahnenden und warnenden Vorschriften halber als das praktisch-theologische Hauptwerk unseres Autors, ja gleichsam als Abriß einer Pastoraltheologie auf mönchisch-asketischem Standpunkte bezeichnet zu werden verdient.

Im Eingange (Cap. 1—4) erklärt Hieronymus dem jungen Nepotianus, der ihn um eine Zusammenstellung asketischer Lebensregeln für einen angehenden Mönch oder Geistlichen gebeten hatte: Eine Darstellung voll jugendlichen Feuers, reich entfalteten rhetorischen Gedankenspiels und üppigen Wortprunks, wie er sie einst in der Epistel an seinen Oheim Heliodorus (Ep. 14) niedergelegt, dürfte er jetzt nicht mehr von ihm erwarten. Denn wie der altgewordene König David nur noch durch die Umarmung der jugendlichen Sunamitin Abisag, d. h. durch keuschen Umgang mit der ewig jungen himmlischen Weisheit, habe erwärmt werden können (vgl. oben S. 371 und 376), so sei auch er jetzt in das Stadium des kalten, nüchternen und mit langsamer Strömung dahinfließenden höheren Lebensalters eingetreten, und da sei es gerade genug, wenn ihn wenigstens die unbefleckte, ewig jungfräuliche Weisheit umarme und als Abbild der eben-

falls ewig jungfräulichen und dabei doch täglich und immerfort Kinder gebärende Maria, ihn zu fruchtbarem Zeugnisse im Dienste des Herrn und seines Reiches befähige. — Schon der Name eines Clerikers, so hebt er dann seine Ermahnungen an, muß jeden Angehörigen dieses Standes an die erste Hauptpflicht der apostolischen Armuth erinnern. Denn clericus, von κλῆρος, bedeutet entweder Einen, der zu Gottes Erbtheil gehört (qui de sorte Domini est), oder Einen, dessen Erbtheil Gott ist, (cujus sors vel pars Dominus est). Wer nun Gott zum Erbtheil hat, kann außer ihm nichts Anderes mehr besitzen, weder Gold, noch Silber, noch Güter, noch Hausrath, weil Gott sich gewiß weigern würde, neben solchen Dingen sein Besitzthum zu sein. Und wer wiederum Gottes Erbtheil und Antheil ist, muß wie der Levit und Priester auf Besitzthümer, wie sie die anderen Stämme haben, verzichten; er muß ganz von Gottes Altar leben, sich mit Nahrung und Kleidung zufrieden geben und „nackt dem nacktem Kreuze folgen". Darum suche keinen weltlichen Gewinn im Heerdienste Christi. Fliehe erwerbsüchtige Cleriker, die aus Armen Reiche, aus Unbekannten Berühmte geworden sind, wie die Pest! — Dabei „laß deine Herberge selten oder nie von der Weiber Füßen betreten werden. Alle Töchter und Jungfrauen Christi müssen dir entweder gleich unbekannt oder gleich lieb sein. Wohne nicht unter Einem Dache mit ihnen, traue auch nie ihrer früheren Keuschheit. Sei stets dessen eingedenk, daß des Paradieses Bewohner einst durch ein Weib aus diesem Besitzthume vertrieben worden. Bist du krank, so kann dir entweder irgendein Bruder Beistand leisten, oder deine Schwester oder Mutter. Oder wenn dir's an solchen Verwandten fehlt, so ernährt ja die Kirche viele alte Frauen, denen aus deiner Verpflegung zugleich ein willkommenes Almosen zufließen kann. Die aber dient dir jedenfalls auf gefährliche Weise, deren Gesicht du oftmals anzuschauen versucht wirst. — Wittwen oder Jungfrauen, die du geistlicher Amtspflichten halber besuchen mußt, besuche nie allein. Nimm aber auch nur solche Begleiter mit hin, deren Gegenwart dir Ehre macht; nur einen solchen Lector, Akoluthen oder Psalmsänger also, den nicht seine

Kleider, sondern seine Sitten zieren, der nicht etwa die Haare mit dem Brenneisen kräuselt, sondern dessen ganze Haltung Keuschheit und strenge Zucht verräth. — Meide auch jeglichen unnöthigen Verdacht. Eine heilige Liebe weiß Nichts von häufigen Geschenkchen, Tüchlein, Bändchen, an den Mund gehaltenen Kleidern, dargereichten und vorgekosteten Speisen, süßen und zärtlichen Brieflein! Erröthet man über dergleichen honigsüße Schmeichel- oder Scherzreden, über solche lächerliche und läppische Artigkeiten schon in den Comödien, verabscheut man dergleichen schon am Weltmenschen: wieviel mehr bei Mönchen und Clerikern, deren Verhalten ihrem Priesterthume Ehre machen muß, und ihr Priesterthum ihrem Verhalten! Nicht als ob ich von dir Solches befürchtete; aber es gibt doch nun einmal in jedem Stande auch schlechte Menschen, und in der Verdammung der Schlechten besteht das Lob der Guten!" (Cap. 5.)

Ich schäme mich's zu sagen: Götzenpriester, Schauspieler, Fuhrleute und Huren haschen nach Erbschaften; nur den Clerikern wird dies gesetzlich untersagt, nicht von christenverfolgenden, sondern von christlichen Kaisern [1]). Nicht über das Gesetz an sich klage ich; es schmerzt mich nur, daß ein solches Gesetz nöthig geworden! Unsere Erbin darf nur die Kirche sein, die zugleich unsere Mutter und Säugamme ist. Warum noch Etwas zwischen Mutter und Kinder einschieben? Eines Bischofs Ruhm besteht allein in der Fürsorge für die Armen. Eine Schande aber ist's, wenn Priester nach eigenem Reichthume trachten. — Von Mehreren höre ich, daß sie kinderlosen Greisen oder alten Frauen schimpfliche Dienste leisten, ihnen selbst den Nachttopf hinhalten, bei ihrem Bette sitzen, das Erbrochene ihres Magens oder den ausgehusteten Schleim eigenhändig auffangen. Sie erschrecken beim Eintritt des Arztes, fragen mit zitternden Lippen, ob's nicht besser gehe, und kommt der Alte wieder etwas zu Kräften, so wird's ihnen bange; während sie Freude

[1]) Ein solches Gesetz hatte nämlich Kaiser Valentinian erlassen: »Ecclesiastici, aut ex Ecclesiasticis, vel qui continentium se volunt nomine nuncupari, viduarum ac pupillorum domos ne adeant«, etc. Vgl. Ambros., Ep. 18, 13; Cod. Theodos. l. XVI, tit. 3, coll. l. III, tit. 2.

erheucheln, leidet ihr geiziger Sinn innerlich Folterqualen. Denn sie fürchten, ihre Dienste vergeblich erwiesen zu haben, und vergleichen den immer noch lebenskräftigen Greis mit Methusala's Alter. O, welch ein Schweiß wird doch da an eine nichtige Erbschaft gewendet! Wahrlich, die Perle Christi könnten sie sich wohlfeiler erkaufen! (Cap. 6.)

Lies oft in heiliger Schrift, ja leg' sie nie aus der Hand, damit du Andere in der gesunden Lehre unterweisen und selbst gute Rechenschaft von deinem Hoffen und Glauben ablegen könnest. Laß aber auch dein Thun nicht deine Rede Lügen strafen, damit nicht, wer dich predigen hört, bei sich denke: „Warum thust du nun nicht so, wie du sagst?" Ein üppiger Lehrmeister ist mir der, der bei vollem Magen vom Fasten redet! Wider die Habgier darf dann auch ein Räuber losziehen! Nein, bei einem Priester Christi müssen Mund, Herz und Hand in vollem Einklang mit einander stehen. — Deinem Bischof gehorche als dem Vater deiner Seele. Aber auch die Bischöfe sollen wissen, daß sie Priester sind und nicht Herren. Was Aaron mit seinen Söhnen war, das soll der Bischof inmitten seiner Priester sein: Ein Herr, Ein Tempel, darum auch Eine Dienerschaft des Tempels. Es ist eine sehr schlechte Sitte, daß in einigen Kirchen die Presbyter, wenn der Bischof zugegen ist, schweigen müssen und nicht reden dürfen; gleich als ob die Bischöfe eifersüchtig auf die Presbyter wären, oder es unter ihrer Würde fänden, sie anzuhören![1]) Der Bischof soll sich vielmehr seiner Wahl freuen, wenn er Christo tüchtige Priester gegeben hat! (Cap. 7.)

Lehrst du in der Kirche, so müsse nicht Beifallsgeschrei, sondern Seufzen von dir erregt werden. Die Thränen der Zuhörer müssen dein Lob sein. Nicht ein Declamator sollst du sein, oder ein Rabulist und unvernünftiger Schwätzer, sondern ein

[1]) Für die nordafrikanische Kirche hatte das Concil. Carthag. 4, can. 33, das Predigen der Presbyter in Gegenwart der Bischöfe verboten. Auch in einigen anderen Kirchen fand längere Zeit ebendiese Observanz statt. Vgl. Vall. z. d. St., p. 263, not. a.

wohlerfahrener Kenner des Geheimnisses des Gottesreichs. Nichts ist leichter, als das gemeine ungebildete Volk durch eine geläufige Zunge hinzureißen — wie dies mein Lehrer Gregor von Nazianz mir einst zeigte, als ich ihn um Auslegung des schwierigen Ausdrucks *σάββατον δευτερόπρωτον* Luk. 6, 1 gebeten hatte (vgl. oben S. 82). Das Volk pflegt, was es nicht versteht, nur um so mehr zu bewundern. Kürzlich erst erlebte ich's, daß ein Poetaster, Verfasser von „Gesprächen von Dichtern und Philosophen", mit einer derartigen Production, worin er den Euripides und Menander, den Sokrates und Epikur als in Unterredung mit einander begriffen auftreten ließ, trotz dieses lächerlichen Anachronismus doch ungeheuren Beifall bei der Menge im Theater erntete (Cap. 8).

Meide dunkle und schmutzige Kleider ebensowohl, wie ausgesucht weiße und glänzende. Nicht das verdient Lob, wenn man in anderen als linnenen Gewändern einhergeht, sondern wenn man nicht Geld genug hat, um sich linnene anzuschaffen. Schandbar und lächerlich ist's dagegen, bei wohlgefüllter Börse sich doch rühmen, daß man weder Schweißtuch noch Orarium besitze. — Es gibt welche, die den Armen immer nur wenig geben, um desto mehr zu empfangen; die unter dem Vorwand des Almosengebens nach Reichthümern trachten. Das heiße ich jagen und Lockspeisen hinhalten, nicht Almosen spenden. Besser ist's, gar nichts zum Schenken zu haben, als auf unverschämte Weise Geschenke zu erbetteln, um sie aufzuspeichern. Doch ist auch das heuchlerisch und anmaßend, wenn man milder und freundlicher erscheinen will, als einem Priester Christi zukommt. Der plumpe, derbe und einfältige Bruder soll sich um seines geringeren Wissens willen nicht ohne Weiteres für heilig halten, und der geschickte, wohlgebildete soll nicht seine Zunge zum Maßstabe seiner Heiligkeit machen. Doch ist heilige Einfalt unter allen Umständen besser, als sündige Beredtsamkeit (Cap. 9).

Viele bauen kostbare Kirchen mit Marmorsäulen, goldenem Getäfel und von Edelsteinen funkelnden Altären; aber neue Diener Christi stellen sie nicht an. Man halte mir nicht die kostbare Pracht des alttestamentlichen Gottestempels entgegen. Jetzt,

wo der armgewordene Herr die Armuth seiner irdischen Wohnstätte geheiligt hat, laßt uns an sein Kreuz denken und den Reichthum dieser Welt für Koth achten. Warum trachten wir dem nach, was Petrus mit freudigem Stolze nicht zu haben bekannte? Laßt uns entweder das Gold sammt dem übrigen Aberglauben der Juden verschmähen, oder, wenn uns ihr Gold gefällt, auch sie selbst bewundern, die wir nun einmal entweder ganz beloben oder ganz verwerfen müssen (Cap. 10).

Die Gastmähler der Weltleute, zumal der Hochgeehrten und Reichen, mußt du meiden. Schimpflich ist's, wenn vor der Thüre eines Priesters Christi, des Armen und Gekreuzigten, Lictoren der Consuln und Soldaten Wache stehen, und der Richter der Provinz besser bei dir speist, als in seinem Palaste. Sagst du mir, du thuest dies, um für die Armen und Unterdrückten bitten zu können, so erwidere ich dir: die weltlichen Richter vertrauen einem enthaltsamen Geistlichen mehr an, als einem reichen; sie ehren mehr deine Heiligkeit als deine Schätze. Ist's aber ein solcher, der nur bei vollen Bechern auf die Fürbitte der Geistlichen für Unglückliche hört, so verzichtet man besser auf seine Wohlthat und wendet sich an einen besseren Helfer, an Christum. — Nie müssest du nach Wein duften, damit dich nicht der Spott jenes Philosophen treffe: Das heiße ich mir nicht einen Kuß geben, sondern Wein zutrinken! Weinsüchtige Priester verdammt der Apostel, schließt das Gesetz des Alten Bundes vom heiligen Dienste aus. Die dem Altar dienen, sollen nicht Wein, noch starke Getränke trinken. Ich sage dies nicht, weil ich Gottes edle Gabe etwa verdamme, sondern ich fordere nur das richtige Maß im Trinken, entsprechend dem Alter und dem körperlichen Gesundheitszustande. Glühe ich schon ohne Wein von Jugendkraft, bin ich schon ohnedies kräftigen und vollsaftigen Körpers, so will ich den Becher lieber ganz entbehren, in welchem möglicherweise Gift für mich sein kann (Cap. 11).

Im Fasten erlege dir ein solches Maß auf, das du ertragen kannst. Laß dein Fasten einfach, keusch, rein, maßvoll und ohne Aberglauben sein. Was hilft's, kein Oel an die Speisen thun,

dabei aber sich viele Mühe um gewisse auserlesene und schwer zu erhaltende Gerichte geben, als da sind Feigen, Pfeffer, Nüsse, Datteln, feines Weißbrod, Honig, Pistazien! Ich höre auch von Solchen, die der Natur zuwider weder Wasser trinken noch Brot essen, wohl aber leckere Brühen, fein zerriebene Gemüse und zarten Beetensaft (betarum succum) schlürfen, und zwar nicht aus Bechern, sondern aus Muschelschalen! Pfui der Schande über solche Thorheiten! Wasser und Brot ist das tapferste Fasten. Weil es aber freilich nichts besonders Berühmtes ist und weil Alle von Wasser und Brot leben, darum will man es, als etwas Wohlbekanntes und ganz Allgemeines, nicht als Fasten gelten lassen (Cap. 12).

Hüte dich auch, begierig auf's Geschwätz der Leute zu achten, damit dir nicht das Lob der Gemeinde zu einer Beleidigung Gottes werde. Der Krieger Christi dringt hindurch durch gute Gerüchte und durch böse Gerüchte, läßt sich weder durch Lob erheben, noch durch Tadel niederbeugen, weder durch Reichthümer aufblähen, noch durch Armuth erdrücken. Ich will auch nicht, daß du an den Ecken der Straßen betest, damit nicht die Gespräche der Leute den geraden Weg deiner Bitten ablenken. Auch sollst du dir nicht breite Denkzettel, noch große Säume an deine Kleider machen und dich, deinem Gewissen zuwider, mit pharisäischem Hochmuth umgeben. Willst du wissen, welchen Schmuck der Herr begehrt? Beweise Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Tapferkeit! In diese vier Himmelsgegenden schließe dich ein; dieses Viergespann bringe dich, als einen rechten Wagenlenker Christi, geraden Laufes zum Ziele hin. Es gibt nichts Kostbareres, als dieses Halsgeschmeide, nichts Glänzenderes als diese Zusammenstellung von Edelsteinen, die dich allenthalben schmücken, umgeben, umschirmen, die dir zugleich Schmuck und Schutz, Zierde und Schild sind [1]). — Hüte dich auch, daß

[1]) Auch Ep. 64 ad Fabiolam, c. 21, erwähnt H. die vier Cardinaltugenden Plato's, indem er die vier Seiten des hohenpriesterlichen Amtsschildes auf sie deutet. Ebenso Ep. 66 ad Pammach., wo er sie auf die Paula nebst ihren beiden Töchtern und ihrem Schwiegersohne Pammachius

du weder selbst von Anderen afterredest, noch die üblen Nachreden Anderer anhörest. Die Entschuldigung gilt Nichts: „Wenn es Andere sind, die erzählen, so thue ich den betreffenden Personen kein Unrecht". Denn einem unwilligen und widerstrebenden Hörer wird Niemand gerne solche Geschichten erzählen. Zielt man doch auch nicht mit dem Pfeil auf einen Stein, weil er vielleicht von da zurückspringen und den Zielenden treffen könnte (Cap. 12. 13).

Es ist deine Pflicht, Kranke zu besuchen, die Wohnungen der Mütter und ihrer Kinder zu kennen und der Vornehmen Geheimnisse zu bewahren. So laß es denn auch deine Pflicht sein, nicht blos deine Augen, sondern auch deine Zunge keusch zu bewahren. Rede niemals von der schönen Gestalt der Frauen, und laß nie das eine Haus wissen, was im andern vorgeht. Hippokrates ließ vor dem Beginn seines Unterrichts seine Schüler auf seine Worte schwören, verpflichtete sie eidlich zum Stillschweigen, regelte ihr Reden, ihren Gang, ihre Haltung und Sitten durch bestimmte Vorschriften. Wieviel mehr als dieser leibliche Arzt müssen wir Seelenärzte aller Christen Häuser wie unsere eigenen lieben und danach trachten, daß sie uns viel mehr als Tröster in Betrübnissen, denn als Gäste bei fröhlichen Gelagen zu sehen bekommen. Wahrlich, der Geistliche kommt leicht in Verachtung, der öftere Einladungen zur Mahlzeit nie zurückweist (Cap. 14).

Laßt uns niemals bitten und nur selten annehmen, wenn man uns darum bittet; denn Geben ist ja seliger als Nehmen. Ebenderjenige, der dich um Annahme gebeten, denkt immer geringer von dir, sobald du angenommen, ehrt dich aber in dem Maße höher, als du seine Bitte entschieden zurückgewiesen. — Heirathen soll ein Prediger der Enthaltsamkeit nicht stiften;

---

bezieht; der Letztere repräsentire die prudentia, seine jüngst verstorbene Gattin Paulina die temperantia, Eustochium (wegen ihrer Virginität) die fortitudo und Paula die justitia. — Von einer Zusammenstellung der vier Cardinaltugenden mit den drei theologischen Tugenden: fides, spes und caritas, wie sie nach Augustin's Vorgang von der mittelalterlichen Scholastik beliebt wurde, ist bei H. noch Nichts zu finden.

soll auch nicht, wenn er selbst Priester in erster Ehe ist, Wittwen zur zweiten Ehe aufmuntern. Wie können Geistliche, die ihr eignes Vermögen gering achten sollen, Oberaufseher und Verwalter von fremden Häusern und Villen sein? — Einem Freunde irgendetwas entziehen, ist Diebstahl; die Kirche aber um Etwas betrügen, ist Tempelraub. Hast du Almosen für Arme empfangen, so theile sie entweder auf der Stelle aus, oder falls du ein zu ängstlich berechnender Haushalter bist, so laß lieber den Geber selber seine Gabe vertheilen. Deine Tasche darf sich nicht auf Anlaß eines Andern füllen. Der ist der beste Haushalter, der Nichts für sich zurückbehält. (Cap. 16.)

Zum Schlusse weist Hieronymus den Nepotianus darauf hin, daß seine Bitten es gewesen seien, die ihn zum Schreiben einer ähnlichen Epistel, wie das vor zehn Jahren gesteinigte Büchlein von der Virginität an Eustochium, bewogen hätten, und beschwört seine Gegner, so eifrig dieselben darauf aus sein würden, ihn mit ihren Zungen zu zerstechen, ihn in Ruhe zu lassen und zu bedenken, daß er ihnen geschrieben habe nicht als Gegnern, sondern als Freunden, nicht als heftiger Strafredner wegen wirklich vorhandener Sünden, sondern um sie vor möglicherweise zu begehenden zu warnen. Auch sei er gegen sich selbst nicht minder strenge gewesen und habe nicht unterlassen, zuerst den Balken aus seinem Auge zu ziehen, bevor er an die Splitter in Jener Augen gedacht. „Ich habe Niemanden verletzt; Niemandes Name ist auch nur durch Beschreibung kenntlich gemacht worden. Wer mir zürnen will, muß erst selbst von sich eingestehen, daß er solcher Laster schuldig sei.“ (Cap. 17.) —

Dasselbe Gepräge, dieselben Licht- und Schattenseiten tragen fast alle übrigen asketischen Mahnschreiben an sich, nur daß keines von ihnen in Hinsicht auf ruhige, gemessene Haltung, sorgfältige Ausarbeitung und sententiöse Knappheit und Prägnanz der Diction dem vorliegenden gleichkommt. Die vor den Lastern und Ausartungen des Clerus oder Mönchstandes warnenden Abschnitte lauten sonst meist noch crasser als hier, mögen sie sich nun auf

üppige Stutzer oder Wollüstlinge (Ep. 22 ad Eustoch., c. 28; Ep. 147 ad Sabinianum), auf gefallsüchtige Jungfrauen und heirathslustige Wittwen (Ep. 22, 13. 16; Ep. 38 ad Marcellam, c. 3. 4; Ep. 54, 7; Ep. 130, 18), auf luxuriöse Weichlinge und Liebhaber von Gastmählern (Ep. 22, 28; Ep. 109 ad Theophil, c. 2; Comm. in Tit. 1, 7; in Mich. c. 2, p. 457, etc.), auf Bewunderer von Comödien, Liebesliedern und sonstigen weltlichen Gedichten (Ep. 21 ad Damas., c. 13; Ep. 147 ad Sabinian., c. 3) oder auf Solche beziehen, die sich Subintroducten halten, also an der »pestis agapetarum« leiden (Ep. 22, 14; Ep. 117, 6. 8 sqq.). Viele dieser Laster, namentlich die dem geschlechtlichen Leben angehörigen, werden mit so eigenthümlich lebhaften und grellen Farben geschildert, daß sich fast etwas mehr als einstige Augenzeugenschaft, daß sich unmittelbare Betheiligung des Schriftstellers an manchen der geschilderten Scenen darin verräth. Und auch wo dies nicht der Fall ist, liegt in dem üppigen rhetorischen Schmuck der Darstellung, in dem feinen Witz und der beißenden Satire, womit die betreffenden Verirrungen und Vergehungen gegeißelt werden, ein so mächtig anziehender Reiz, daß die eigentlich auf Erweckung von Abscheu ausgehende Tendenz des Gemäldes in zahlreichen Fällen als gänzlich verfehlt erscheint. Auch insofern schießt die schwungvolle Darstellung des asketischen Sittenschilderers nicht selten über ihr Ziel hinaus, als sie durch das Maßlose ihrer Polemik gegen Ehe, irdischen Besitz und Verkehr, weltliche Freuden und andere mit dem asketischen Leben unverträgliche Dinge, ihren innerlich unwahren, declamatorischen Charakter kundgibt, ja sich hie und da bis zu direct schriftwidrigen Behauptungen oder Zumuthungen fortreißen läßt. So, wenn die Ehe nur darum und insofern gebilligt wird, weil sie Jungfrauen das Dasein gebe (Ep. 22, 20); wenn er den Wunsch des Paulus, daß die jungen Wittwen heirathen möchten (1 Tim. 5, 14) so deutet, als „reiche der Apostel damit nicht etwa den Stehenden die Krone, sondern den Liegenden die Hand" (Ep. 79 ad Salvinam, c. 7); wenn er der Wittwe Hedibia die Pflicht, sich der Armen anzunehmen wie ihrer eigenen Kinder, mit so

einseitigen und überschwänglichen Ausdrücken einschärft, daß er sich dadurch in offenbaren Widerspruch mit dem apostolischen Grundsatze 1 Tim. 5, 8 begibt (Ep. 120 ad Hedib., Qu. I, p. 822); wenn er der Läta räth, ihr Töchterlein Paula an gänzliche Enthaltung von allem Fleischgenusse zu gewöhnen, weil, was die Gymnosophisten Indiens und Aegyptens theilweise vermöchten, von einer Jungfrau Christi womöglich ganz geleistet werden müsse (Ep. 107 ad Laetam, c. 8), u. s. f.

Neben diesen Extravaganzen, zu denen noch mancherlei andere Mängel und Schwächen hinzukommen, z. B. die bekannten allegoristischen Spitzfindigkeiten und Spielereien, zweckwidrige Häufungen von Bibelstellen, weitschweifige Auslassungen über unwesentliche Wahrheiten und leere Gemeinplätze rc., bieten ebendieselben asketischen Briefe wieder so manche wahrhaft schöne, sinnige und kräftige Aussprüche dar, daß man ihnen doch eine gewisse sittlich anregende Kraft nicht absprechen, ja fast einem jeden von ihnen einzelne praktisch-theologische Winke und Ideen von Werth entnehmen kann. Gleich glänzenden Perlen und feingeschliffenen Edelsteinen zieht eine ganze Reihe von ethischen Sentenzen durch die Episteln und zum Theil auch durch die Commentare und sonstigen Schriften unseres Kirchenvaters hindurch: Sentenzen, deren Werth zwar weniger in der Originalität ihrer Gedanken, als in der anmuthsvollen Eleganz ihrer Diction liegt, von denen aber doch wenigstens die bedeutenderen besser gekannt und mehr gebraucht zu werden verdienen, als dies wenigstens in evangelisch-theologischen Kreisen in der Regel der Fall ist. Wir geben daher hier noch eine Zusammenstellung der wichtigsten dieser seiner asketischen Sittensprüche, als ergänzendes Seitenstück zu der im vorigen Abschnitte mitgetheilten Uebersicht seiner Haupt-Lehrsätze oder -Dogmen.

1. Zu den drei vornehmsten Mönchstugenden, der Keuschheit, der Armuth und des Gehorsams, ermahnt er überaus oft, wennschon selten oder nie so, daß er sie ausdrücklich und mit Bewußtsein als Dreiheit zusammenfaßte. Die Keuschheit oder das jungfräuliche Leben empfehlend, thut er Aussprüche, wie: „Die Jungfräulichkeit ist ein wahr-

haft angenehmes Opfer für Christum, deren Herz kein böser Gedanke, deren Fleisch keine böse Lust befleckt hat"; oder: „Der wahre Gottestempel und das wahre Allerheiligste wird Gotte in der Reinheit des jungfräulichen Lebens geweiht"; oder: „Es ist besser, manche Dinge gar nicht zu wissen und dabei sicher zu bleiben, als sie mit Gefahr zu lernen"; oder: „Tadelt man an einer gottgeweihten Jungfrau nicht ihr weichliches Wesen, sondern ihre Strenge, so ist diese ihre Härte Frömmigkeit"; oder: „Schwer nur wird bei üppigen Mahlzeiten die Keuschheit bewahrt, und eine glänzende Haut weist auf eine schmutzige Seele hin" (l. I. c. Jov., c. 13. 33; Ep. 22, 29; Ep. 117, 4. 6). — Zur apostolischen Armuth ermahnt er durch die Aussprüche: „Erwartest du das Erbtheil der Welt, so kannst du nicht Christi Miterbe sein." „Der vollkommene Knecht Christi hat Nichts außer Christo." „Des Christen Reichthümer sind Nahrung und Kleidung." „Der verachtet leicht Alles, der immer an seinen Tod denkt." „Nicht Reichthümer besitzen, sondern sie aus Liebe zu Christo verachten, verdient Lob." „Entsagen wir der Welt, so müsse es freier Wille sein, nicht Zwang; die selbst erwählte Armuth müsse uns Ruhm bringen, nicht die aufgenöthigte Qual." „Gott liebt der Gerechten Armuth mehr, als die Geschenke der Reichen, an denen Raub und Unrecht klebt." (Ep. 14, 6; 53, 10; 108, 3; 125, 20; Comm. in Isaj. 62, 7, p. 736.) — Von der Tugend des Gehorsams heißt es: „Alle Tugendübung hilft Nichts, wenn man den Schöpfer nicht kennt, und die Verehrung Gottes bringt kein Heil, wenn man nicht seine Gebote erfüllt." „Nicht blos Vergießen des Blutes macht zum Bekenner, sondern auch der unbefleckte Gottesdienst einer frommen Seele ist ein tägliches Märtyrerthum." „Gehorsam ohne Wahrheit ist Schmeichelei" (Ep. 78 ad Fabiolam, c. 2; Ep. 108 ad Eustoch., c. 31; Comm. in Gal. 4, 16, p. 462).

2. Andere Aussprüche beziehen sich auf die Pflicht der Mildthätigkeit und der opferwilligen Liebe, z. B.: „Nahrungsgedanken sind Dornen für den Glauben, und heidnisches Sorgen ist die Wurzel des Geizes." „So oft du deine

Hand ausstreckst, denke an Christum; hüte dich, wenn der Herr dein Gott bettelt, fremde Reichthümer zu vermehren." „Was nützt es, wenn deine Wände von Edelsteinen funkeln, und der Herr Christus im Armen Hunger leidet!" „Es ist auch eine Art Tempelraub, den Armen nicht zu geben, was den Armen gehört." „Warum willst du, der du der Vornehmste in der Welt bist, nicht der Vornehmste in der Familie Christi werden? Was du für seidene Gewänder verwenden wolltest, hebe es auf zu groben Röcken für die Armen." „Wir leben, als würden wir schon am folgenden Tage sterben, und bauen, als würden wir ewig in dieser Welt leben; von Gold glänzen die Wände, die Decken, die Knäufe der Säulen, und — nackt und vor Hunger sterbend liegt Christus im Armen vor unserer Thüre!" „Niemand verausgabt besser, als wer für sich Nichts übrig behält." (Ep. 22 ad Eustoch., c. 31; Ep. 54 ad Furiam, c. 12; Ep. 58 ad Paulinum, c. 7; Ep. 66 ad Pammach., c. 8; Ep. 118 ad Julian., c. 4; Ep. 128 ad Gaudent., c. 4; Vita Hilar., c. 18.)[1].

3. Zur Demuth, Sanftmuth und heiligen Einfalt ermahnen die Aussprüche: „Eine gewaltige Arbeit ist's, aber sie bringt herrlichen Lohn: den Märtyrern, den Aposteln, Christo selber gleich zu werden." „Wie sehr du dich auch erniedrigest, demüthiger als Christus kannst du nicht sein." „Es will mehr heißen, seinen eigenen Sinn verleugnen, als äußere Pracht, und schwerer hält es, die Hoffart abzulegen, als Gold und Edelsteine." „Alle Demuth besteht nicht sowohl in Worten, als in der Gesinnung." (Ep. 22, 38; 66, 13; 77, 2; Comm. in Eph. 4, 2, p. 607.) — Verehrungswürdig ist mir stets nicht wortreiche Plumpheit (rusticitas), sondern heilige Einfalt gewesen."[2] „Heilige Liebe kennt keine Ungeduld." „Zürnen

---

[1]) Zu dem zuletzt angeführten Ausspruch aus dem Leben Hilarion's vgl. den ähnlichen, den wir schon S. 456 aus der Ep. ad Nepotian., c. 16 mittheilten: »Optimus dispensator est, qui sibi nihil reservat.«

[2]) Vgl. Ep. 52, c. 9: »Multo melius est e duobus imperfectis, rusticitatem habere sanctam, quam eloquentiam peccatricem«; Ep. 18 ad Damas., c. 4: »Multo melius est, vera rustice, quam falsa diserte

ist menschlich, den Zorn nicht ausbrechen lassen, christlich." (Ep. 57 ad Pammach., c. 11; Ep. 79 ad Salvinam, c. 9; vgl. adv. Vigilant., c. 17.)

4. Zur Aufrichtigkeit und Entschiedenheit der christlichen Gesinnung: „Ein Christ sein und nicht blos scheinen, ist etwas Großes; und ich weiß nicht, wie Die der Welt gefallen können, die Christo mißfallen." „Eine Lehre mag noch so herrlich sein, sie muß erröthen, wenn das eigene Gewissen sie tadelt; und vergebens predigt die Zunge dessen Armuth und Almosen, der im Reichthum eines Crösus schwelgt." „Stehen wir an der Stelle der Apostel, so laßt uns nicht blos ihre Rede, sondern auch ihren Wandel und ihre Enthaltsamkeit nachahmen." (Ep. 58 ad Paulin., c. 7; Ep. 127 ad Principiam, c. 4; Comm. in Mich. 2, 9, p. 457.) — „Nur das ist eine würdige Wiedervergeltung, wenn Blut für Blut geopfert, und wir, die durch's Blut Christi Erlösten, willig für unsern Erlöser sterben." „Ein weichliches und nach Schätzen trachtendes und sicher dahin lebendes Bekennerthum gibt es nicht, sondern nur ein in Gefängnissen, in Schlägen, in Verfolgungen, in Hunger, in Blöße und in Durst stattfindendes." (Ep. 22, 39; Ep. 120 ad Hedibiam, Qu. XI.)

5. Zur Verachtung des Urtheils der Welt und irdischen Lohnes: „Auch die herrlichste Ehre verliert ihren Werth im Gedränge des großen Haufens; und tüchtigen Männern erscheint die Würde herabgewürdigt, welche viele Unwürdige besitzen." „Die verborgen gehaltene und innerlich im Gewissen gehegte Tugend blickt allein auf Gott als ihren Richter hin." „Ein Jeder ist nach Maß und Gewicht nicht der Menschen, sondern der Sachen zu beurtheilen." [1]) „Bei Christen

---

proferre.« Aber auch Ep. 53 ad Paulin., c. 3: »Sancta quippe rusticitas solum sibi prodest; et quantum aedificat ex vitae merito Ecclesiam Christi, tantum nocet, si destruentibus non resistat.«

[1]) Unusquisque non hominum, sed rerum pondere judicandus est« (Ep. 79 ad Salvin., c. 1). Vgl. Ep. 94 ad Pammach. et Ocean.,

gilt nur das als grober Schnitzer (soloecismus) und Fehler: wenn man etwas Schimpfliches sagt oder thut." „Das Gedeihen der Schüler ist der beste Lohn der Lehrer." (Ep. 66, 7; 77, 2; 79, 1; adv. Helvid., c. 16; Comm. in Ezech. 44, 8, p. 560.)

6. Zur Einfachheit in der Kleidung und zur Mäßigkeit im Essen und Trinken: „Weder affectirte Unsauberkeit, noch übertriebene Reinlichkeit und Eleganz (nec affectatae sordes, nec exquisitae munditiae) geziemt dem Christen." „Entweder müssen wir reden gemäß unserer Kleidung oder gekleidet sein gemäß unserer Rede." „Schmutzige Kleider müssen ein Zeichen von reinem Sinn sein; ein grobes Hemde (vilis tunica) muß unsere Verachtung gegen die Welt kundthun, doch so, daß unser Sinn sich dabei nicht blähe und daß Rede und Tracht einander nicht widersprechen." (Ep. 22, 29; 54, 7; 125, 7.) — „Es nützt Nichts, allemal nach Verlauf von zwei bis drei Tagen mit leerem Magen einhergehen, wenn er in der Zwischenzeit überfüllt, und das Fasten durch Völlerei wieder aufgewogen wird." „Bei vollem Magen ist gut vom Fasten predigen." [1]) „Man nehme nicht Theil an öffentlichen Gastmählern, damit man nicht Speisen sehe, die Gelüste erregen; denn wenn auch Manche es für eine größere Tugend halten, die vorhandene Lust zu verachten, so halte ich es doch für sicherer im Interesse der Enthaltsamkeit, gar nicht zu kennen, wonach dich's gelüsten könnte." Man esse so, daß man immer hungere, daß man sogleich nach der Mahlzeit Bibel lesen und Psalmen singen könne." „Lange und maßlose Fasten mißfallen mir; für länger dauernde Fasten gelte immer die Vorschrift, daß fortwährend Kräfte zur langen Reise übrig bleiben, damit wir nicht

---

c. 3: »Unumquodque non personarum, sed rerum pondere judicandum est.«

[1]) Vgl. die schon oben mitgetheilte ähnliche Sentenz aus der Ep. ad Nepotian., c. 7, sowie Comm. in Mich. 2, 9, p. 457: »An non confusio et ignominia est, Jesum crucifixum, magistrum, pauperem atque esurientem fartis praedicare corporibus, jejuniorumque doctrinam rubentes buccas tumentiaque ora proferre?«

auf der Anfangsstrecke laufen, in der Mitte des Wegs aber zusammensinken." [1]) „Es ist schwer, ja unmöglich, die Freuden dieser und jener Welt gleicherweise zu genießen, sich hier den Bauch und dort den Geist vollzufüllen, von Ergötzung zu Ergötzung überzugehen, in beiden Welten der Erste zu sein und sowohl im Himmel, als auch auf Erden ruhmvoll zu erscheinen." (Ep. 22, 17; 58, 2; 107, 8. 10; 118, 6.)

7. Zu andächtigem Schriftstudium: „Was kann es noch für ein Leben geben ohne das Studium der heiligen Schrift, durch die wir Christum erkennen, das Leben seiner Gläubigen?" (Vgl. oben S. 124.) „Die einzig wahre und durch Christum selbst festgekittete Freundschaft ist die, welche nicht häusliches Interesse, nicht blos leibliches Nahesein, nicht listige Schmeichelei, sondern Gottesfurcht und gemeinsame Liebe zur heiligen Schrift erzeugt." „Nächst der Schrift lies die erbaulichen Schriften (tractatus) menschlicher Gelehrten, aber nur solcher, die als gläubig bekannt sind. Im Kothe brauchst du nicht nach Gold zu suchen; erkaufe dir nur für viele Perlen die Eine wahre." „Liebe die heilige Schrift und die Weisheit wird dich lieben; halte dich an sie und sie wird dich erhalten; ehre sie und sie wird dich umfahen. Solche Geschmeide müssest du an Hals und Ohren tragen. Deine Zunge müsse Nichts wissen, als Christum; sie müsse Nichts als Heiliges singen können." (Ep. 30, 7; 53, 1; 54, 11; 130, 20.)

Soviel zeigen diese vorzugsweise schönen, maßvollen und gehaltvollen Sittensprüche, zu denen wir leicht noch eine große Zahl ähnlicher hätten hinzufügen können, daß Hieronymus, auch wenn er sich vor seinen excentrischen Liebhabereien hütete, doch vorzugsweise nur die äußeren Gebiete des ethischen Lebens in's

[1]) Diese drei letzten Sentenzen, aus Ep. 7 ad Laetam, c. 8 u. 10, beziehen sich zunächst auf die mit asketischer Strenge zu erziehende jüngere Paula und sind daher auch hinsichtlich ihres Ausdruckes etwas verändert, d. h. allgemeiner gefaßt worden.

wohlerfahrener Kenner des Geheimnisses des Gottesreichs. Nichts ist leichter, als das gemeine ungebildete Volk durch eine geläufige Zunge hinzureißen — wie dies mein Lehrer Gregor von Nazianz mir einst zeigte, als ich ihn um Auslegung des schwierigen Ausdrucks *σάββατον δευτερόπρωτον* Luk. 6, 1 gebeten hatte (vgl. oben S. 82). Das Volk pflegt, was es nicht versteht, nur um so mehr zu bewundern. Kürzlich erst erlebte ich's, daß ein Poetaster, Verfasser von „Gesprächen von Dichtern und Philosophen", mit einer derartigen Production, worin er den Euripides und Menander, den Sokrates und Epikur als in Unterredung mit einander begriffen auftreten ließ, trotz dieses lächerlichen Anachronismus doch ungeheuren Beifall bei der Menge im Theater erntete (Cap. 8).

Meide dunkle und schmutzige Kleider ebensowohl, wie ausgesucht weiße und glänzende. Nicht das verdient Lob, wenn man in anderen als linnenen Gewändern einhergeht, sondern wenn man nicht Geld genug hat, um sich linnene anzuschaffen. Schandbar und lächerlich ist's dagegen, bei wohlgefüllter Börse sich doch rühmen, daß man weder Schweißtuch noch Orarium besitze. — Es gibt welche, die den Armen immer nur wenig geben, um desto mehr zu empfangen; die unter dem Vorwand des Almosengebens nach Reichthümern trachten. Das heiße ich jagen und Lockspeisen hinhalten, nicht Almosen spenden. Besser ist's, gar nichts zum Schenken zu haben, als auf unverschämte Weise Geschenke zu erbetteln, um sie aufzuspeichern. Doch ist auch das heuchlerisch und anmaßend, wenn man milder und freundlicher erscheinen will, als einem Priester Christi zukommt. Der plumpe, derbe und einfältige Bruder soll sich um seines geringeren Wissens willen nicht ohne Weiteres für heilig halten, und der geschickte, wohlgebildete soll nicht seine Zunge zum Maßstabe seiner Heiligkeit machen. Doch ist heilige Einfalt unter allen Umständen besser, als sündige Beredtsamkeit (Cap. 9).

Viele bauen kostbare Kirchen mit Marmorsäulen, goldenem Getäfel und von Edelsteinen funkelnden Altären; aber neue Diener Christi stellen sie nicht an. Man halte mir nicht die kostbare Pracht des alttestamentlichen Gottestempels entgegen. Jetzt,

wo der armgewordene Herr die Armuth seiner irdischen Wohnstätte geheiligt hat, laßt uns an sein Kreuz denken und den Reichthum dieser Welt für Koth achten. Warum trachten wir dem nach, was Petrus mit freudigem Stolze nicht zu haben bekannte? Laßt uns entweder das Gold sammt dem übrigen Aberglauben der Juden verschmähen, oder, wenn uns ihr Gold gefällt, auch sie selbst bewundern, die wir nun einmal entweder ganz beloben oder ganz verwerfen müssen (Cap. 10).

Die Gastmähler der Weltleute, zumal der Hochgeehrten und Reichen, mußt du meiden. Schimpflich ist's, wenn vor der Thüre eines Priesters Christi, des Armen und Gekreuzigten, Lictoren der Consuln und Soldaten Wache stehen, und der Richter der Provinz besser bei dir speist, als in seinem Palaste. Sagst du mir, du thuest dies, um für die Armen und Unterdrückten bitten zu können, so erwidere ich dir: die weltlichen Richter vertrauen einem enthaltsamen Geistlichen mehr an, als einem reichen; sie ehren mehr deine Heiligkeit als deine Schätze. Ist's aber ein solcher, der nur bei vollen Bechern auf die Fürbitte der Geistlichen für Unglückliche hört, so verzichtet man besser auf seine Wohlthat und wendet sich an einen besseren Helfer, an Christum. — Nie müssest du nach Wein duften, damit dich nicht der Spott jenes Philosophen treffe: Das heiße ich mir nicht einen Kuß geben, sondern Wein zutrinken! Weinsüchtige Priester verdammt der Apostel, schließt das Gesetz des Alten Bundes vom heiligen Dienste aus. Die dem Altar dienen, sollen nicht Wein, noch starke Getränke trinken. Ich sage dies nicht, weil ich Gottes edle Gabe etwa verdamme, sondern ich fordere nur das richtige Maß im Trinken, entsprechend dem Alter und dem körperlichen Gesundheitszustande. Glühe ich schon ohne Wein von Jugendkraft, bin ich schon ohnedies kräftigen und vollsaftigen Körpers, so will ich den Becher lieber ganz entbehren, in welchem möglicherweise Gift für mich sein kann (Cap. 11).

Im Fasten erlege dir ein solches Maß auf, das du ertragen kannst. Laß dein Fasten einfach, keusch, rein, maßvoll und ohne Aberglauben sein. Was hilft's, kein Oel an die Speisen thun,

dabei aber sich viele Mühe um gewisse auserlesene und schwer zu erhaltende Gerichte geben, als da sind Feigen, Pfeffer, Nüsse, Datteln, feines Weißbrod, Honig, Pistazien! Ich höre auch von Solchen, die der Natur zuwider weder Wasser trinken noch Brot essen, wohl aber leckere Brühen, fein zerriebene Gemüse und zarten Beetensaft (betarum succum) schlürfen, und zwar nicht aus Bechern, sondern aus Muschelschalen! Pfui der Schande über solche Thorheiten! Wasser und Brot ist das tapferste Fasten. Weil es aber freilich nichts besonders Berühmtes ist und weil Alle von Wasser und Brot leben, darum will man es, als etwas Wohlbekanntes und ganz Allgemeines, nicht als Fasten gelten lassen (Cap. 12).

Hüte dich auch, begierig auf's Geschwätz der Leute zu achten, damit dir nicht das Lob der Gemeinde zu einer Beleidigung Gottes werde. Der Krieger Christi dringt hindurch durch gute Gerüchte und durch böse Gerüchte, läßt sich weder durch Lob erheben, noch durch Tadel niederbeugen, weder durch Reichthümer aufblähen, noch durch Armuth erdrücken. Ich will auch nicht, daß du an den Ecken der Straßen betest, damit nicht die Gespräche der Leute den geraden Weg deiner Bitten ablenken. Auch sollst du dir nicht breite Denkzettel, noch große Säume an deine Kleider machen und dich, deinem Gewissen zuwider, mit pharisäischem Hochmuth umgeben. Willst du wissen, welchen Schmuck der Herr begehrt? Beweise Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Tapferkeit! In diese vier Himmelsgegenden schließe dich ein; dieses Viergespann bringe dich, als einen rechten Wagenlenker Christi, geraden Laufes zum Ziele hin. Es gibt nichts Kostbareres, als dieses Halsgeschmeide, nichts Glänzenderes als diese Zusammenstellung von Edelsteinen, die dich allenthalben schmücken, umgeben, umschirmen, die dir zugleich Schmuck und Schutz, Zierde und Schild sind [1]). — Hüte dich auch, daß

---

[1]) Auch Ep. 64 ad Fabiolam, c. 21, erwähnt H. die vier Cardinaltugenden Plato's, indem er die vier Seiten des hohenpriesterlichen Amtsschildes auf sie deutet. Ebenso Ep. 66 ad Pammach., wo er sie auf die Paula nebst ihren beiden Töchtern und ihrem Schwiegersohne Pammachius

du weder selbst von Anderen afterredest, noch die üblen Nachreden Anderer anhörest. Die Entschuldigung gilt Nichts: „Wenn es Andere sind, die erzählen, so thue ich den betreffenden Personen kein Unrecht". Denn einem unwilligen und widerstrebenden Hörer wird Niemand gerne solche Geschichten erzählen. Zielt man doch auch nicht mit dem Pfeil auf einen Stein, weil er vielleicht von da zurückspringen und den Zielenden treffen könnte (Cap. 12. 13).

Es ist deine Pflicht, Kranke zu besuchen, die Wohnungen der Mütter und ihrer Kinder zu kennen und der Vornehmen Geheimnisse zu bewahren. So laß es denn auch deine Pflicht sein, nicht blos deine Augen, sondern auch deine Zunge keusch zu bewahren. Rede niemals von der schönen Gestalt der Frauen, und laß nie das eine Haus wissen, was im andern vorgeht. Hippokrates ließ vor dem Beginn seines Unterrichts seine Schüler auf seine Worte schwören, verpflichtete sie eidlich zum Stillschweigen, regelte ihr Reden, ihren Gang, ihre Haltung und Sitten durch bestimmte Vorschriften. Wieviel mehr als dieser leibliche Arzt müssen wir Seelenärzte aller Christen Häuser wie unsere eigenen lieben und danach trachten, daß sie uns viel mehr als Tröster in Betrübnissen, denn als Gäste bei fröhlichen Gelagen zu sehen bekommen. Wahrlich, der Geistliche kommt leicht in Verachtung, der öftere Einladungen zur Mahlzeit nie zurückweist (Cap. 14).

Laßt uns niemals bitten und nur selten annehmen, wenn man uns darum bittet; denn Geben ist ja seliger als Nehmen. Ebenderjenige, der dich um Annahme gebeten, denkt immer geringer von dir, sobald du angenommen, ehrt dich aber in dem Maße höher, als du seine Bitte entschieden zurückgewiesen. — Heirathen soll ein Prediger der Enthaltsamkeit nicht stiften;

---

bezieht; der Letztere repräsentire die prudentia, seine jüngst verstorbene Gattin Paulina die temperantia, Eustochium (wegen ihrer Virginität) die fortitudo und Paula die justitia. — Von einer Zusammenstellung der vier Cardinaltugenden mit den drei theologischen Tugenden: fides, spes und caritas, wie sie nach Augustin's Vorgang von der mittelalterlichen Scholastik beliebt wurde, ist bei H. noch Nichts zu finden.

soll auch nicht, wenn er selbst Priester in erster Ehe ist, Wittwen zur zweiten Ehe aufmuntern. Wie können Geistliche, die ihr eignes Vermögen gering achten sollen, Oberaufseher und Verwalter von fremden Häusern und Villen sein? — Einem Freunde irgendetwas entziehen, ist Diebstahl; die Kirche aber um Etwas betrügen, ist Tempelraub. Hast du Almosen für Arme empfangen, so theile sie entweder auf der Stelle aus, oder falls du ein zu ängstlich berechnender Haushalter bist, so laß lieber den Geber selber seine Gabe vertheilen. Deine Tasche darf sich nicht auf Anlaß eines Andern füllen. Der ist der beste Haushalter, der Nichts für sich zurückbehält. (Cap. 16.)

Zum Schlusse weist Hieronymus den Nepotianus darauf hin, daß seine Bitten es gewesen seien, die ihn zum Schreiben einer ähnlichen Epistel, wie das vor zehn Jahren gesteinigte Büchlein von der Virginität an Eustochium, bewogen hätten, und beschwört seine Gegner, so eifrig dieselben darauf aus sein würden, ihn mit ihren Zungen zu zerstechen, ihn in Ruhe zu lassen und zu bedenken, daß er ihnen geschrieben habe nicht als Gegnern, sondern als Freunden, nicht als heftiger Strafredner wegen wirklich vorhandener Sünden, sondern um sie vor möglicherweise zu begehenden zu warnen. Auch sei er gegen sich selbst nicht minder strenge gewesen und habe nicht unterlassen, zuerst den Balken aus seinem Auge zu ziehen, bevor er an die Splitter in Jener Augen gedacht. „Ich habe Niemanden verletzt; Niemandes Name ist auch nur durch Beschreibung kenntlich gemacht worden. Wer mir zürnen will, muß erst selbst von sich eingestehen, daß er solcher Laster schuldig sei.“ (Cap. 17.) —

Dasselbe Gepräge, dieselben Licht- und Schattenseiten tragen fast alle übrigen asketischen Mahnschreiben an sich, nur daß keines von ihnen in Hinsicht auf ruhige, gemessene Haltung, sorgfältige Ausarbeitung und sententiöse Knappheit und Prägnanz der Diction dem vorliegenden gleichkommt. Die vor den Lastern und Ausartungen des Clerus oder Mönchstandes warnenden Abschnitte lauten sonst meist noch crasser als hier, mögen sie sich nun auf

üppige Stutzer oder Wollüstlinge (Ep. 22 ad Eustoch., c. 28; Ep. 147 ad Sabinianum), auf gefallsüchtige Jungfrauen und heirathslustige Wittwen (Ep. 22, 13. 16; Ep. 38 ad Marcellam, c. 3. 4; Ep. 54, 7; Ep. 130, 18), auf luxuriöse Weichlinge und Liebhaber von Gastmählern (Ep. 22, 28; Ep. 109 ad Theophil, c. 2; Comm. in Tit. 1, 7; in Mich. c. 2, p. 457, etc.), auf Bewunderer von Comödien, Liebesliedern und sonstigen weltlichen Gedichten (Ep. 21 ad Damas., c. 13; Ep. 147 ad Sabinian., c. 3) oder auf Solche beziehen, die sich Subintroducten halten, also an der »pestis agapetarum« leiden (Ep. 22, 14; Ep. 117, 6. 8 sqq.). Viele dieser Laster, namentlich die dem geschlechtlichen Leben angehörigen, werden mit so eigenthümlich lebhaften und grellen Farben geschildert, daß sich fast etwas mehr als einstige Augenzeugenschaft, daß sich unmittelbare Betheiligung des Schriftstellers an manchen der geschilderten Scenen darin verräth. Und auch wo dies nicht der Fall ist, liegt in dem üppigen rhetorischen Schmuck der Darstellung, in dem feinen Witz und der beißenden Satire, womit die betreffenden Verirrungen und Vergehungen gegeißelt werden, ein so mächtig anziehender Reiz, daß die eigentlich auf Erweckung von Abscheu ausgehende Tendenz des Gemäldes in zahlreichen Fällen als gänzlich verfehlt erscheint. Auch insofern schießt die schwungvolle Darstellung des asketischen Sittenschilderers nicht selten über ihr Ziel hinaus, als sie durch das Maßlose ihrer Polemik gegen Ehe, irdischen Besitz und Verkehr, weltliche Freuden und andere mit dem asketischen Leben unverträgliche Dinge, ihren innerlich unwahren, declamatorischen Charakter kundgibt, ja sich hie und da bis zu direct schriftwidrigen Behauptungen oder Zumuthungen fortreißen läßt. So, wenn die Ehe nur darum und insofern gebilligt wird, weil sie Jungfrauen das Dasein gebe (Ep. 22, 20); wenn er den Wunsch des Paulus, daß die jungen Wittwen heirathen möchten (1 Tim. 5, 14) so deutet, als „reiche der Apostel damit nicht etwa den Stehenden die Krone, sondern den Liegenden die Hand“ (Ep. 79 ad Salvinam, c. 7); wenn er der Wittwe Hedibia die Pflicht, sich der Armen anzunehmen wie ihrer eigenen Kinder, mit so

einseitigen und überschwänglichen Ausdrücken einschärft, daß er sich dadurch in offenbaren Widerspruch mit dem apostolischen Grundsatze 1 Tim. 5, 8 begibt (Ep. 120 ad Hedib., Qu. I, p. 822); wenn er der Läta räth, ihr Töchterlein Paula an gänzliche Enthaltung von allem Fleischgenusse zu gewöhnen, weil, was die Gymnosophisten Indiens und Aegyptens theilweise vermöchten, von einer Jungfrau Christi womöglich ganz geleistet werden müsse (Ep. 107 ad Laetam, c. 8), u. s. f.

Neben diesen Extravaganzen, zu denen noch mancherlei andere Mängel und Schwächen hinzukommen, z. B. die bekannten allegoristischen Spitzfindigkeiten und Spielereien, zweckwidrige Häufungen von Bibelstellen, weitschweifige Auslassungen über unwesentliche Wahrheiten und leere Gemeinplätze rc., bieten ebendieselben asketischen Briefe wieder so manche wahrhaft schöne, sinnige und kräftige Aussprüche dar, daß man ihnen doch eine gewisse sittlich anregende Kraft nicht absprechen, ja fast einem jeden von ihnen einzelne praktisch-theologische Winke und Ideen von Werth entnehmen kann. Gleich glänzenden Perlen und feingeschliffenen Edelsteinen zieht eine ganze Reihe von ethischen Sentenzen durch die Episteln und zum Theil auch durch die Commentare und sonstigen Schriften unseres Kirchenvaters hindurch: Sentenzen, deren Werth zwar weniger in der Originalität ihrer Gedanken, als in der anmuthsvollen Eleganz ihrer Diction liegt, von denen aber doch wenigstens die bedeutenderen besser gekannt und mehr gebraucht zu werden verdienen, als dies wenigstens in evangelisch-theologischen Kreisen in der Regel der Fall ist. Wir geben daher hier noch eine Zusammenstellung der wichtigsten dieser seiner asketischen Sittensprüche, als ergänzendes Seitenstück zu der im vorigen Abschnitte mitgetheilten Uebersicht seiner Haupt-Lehrsätze oder -Dogmen.

1. Zu den drei vornehmsten Mönchstugenden, der Keuschheit, der Armuth und des Gehorsams, ermahnt er überaus oft, wennschon selten oder nie so, daß er sie ausdrücklich und mit Bewußtsein als Dreiheit zusammenfaßte. Die Keuschheit oder das jungfräuliche Leben empfehlend, thut er Aussprüche, wie: „Die Jungfräulichkeit ist ein wahr-

haft angenehmes Opfer für Christum, deren Herz kein böser Gedanke, deren Fleisch keine böse Lust befleckt hat"; oder: „Der wahre Gottestempel und das wahre Allerheiligste wird Gotte in der Reinheit des jungfräulichen Lebens geweiht"; oder: „Es ist besser, manche Dinge gar nicht zu wissen und dabei sicher zu bleiben, als sie mit Gefahr zu lernen"; oder: „Tadelt man an einer gottgeweihten Jungfrau nicht ihr weichliches Wesen, sondern ihre Strenge, so ist diese ihre Härte Frömmigkeit"; oder: „Schwer nur wird bei üppigen Mahlzeiten die Keuschheit bewahrt, und eine glänzende Haut weist auf eine schmutzige Seele hin" (l. I. c. Jov., c. 13. 33; Ep. 22, 29; Ep. 117, 4. 6). — Zur apostolischen Armuth ermahnt er durch die Aussprüche: „Erwartest du das Erbtheil der Welt, so kannst du nicht Christi Miterbe sein." „Der vollkommene Knecht Christi hat Nichts außer Christo." „Des Christen Reichthümer sind Nahrung und Kleidung." „Der verachtet leicht Alles, der immer an seinen Tod denkt." „Nicht Reichthümer besitzen, sondern sie aus Liebe zu Christo verachten, verdient Lob." „Entsagen wir der Welt, so müsse es freier Wille sein, nicht Zwang; die selbst erwählte Armuth müsse uns Ruhm bringen, nicht die aufgenöthigte Qual." „Gott liebt der Gerechten Armuth mehr, als die Geschenke der Reichen, an denen Raub und Unrecht klebt." (Ep. 14, 6; 53, 10; 108, 3; 125, 20; Comm. in Isaj. 62, 7, p. 736.) — Von der Tugend des Gehorsams heißt es: „Alle Tugendübung hilft Nichts, wenn man den Schöpfer nicht kennt, und die Verehrung Gottes bringt kein Heil, wenn man nicht seine Gebote erfüllt." „Nicht blos Vergießen des Blutes macht zum Bekenner, sondern auch der unbefleckte Gottesdienst einer frommen Seele ist ein tägliches Märtyrerthum." „Gehorsam ohne Wahrheit ist Schmeichelei" (Ep. 78 ad Fabiolam, c. 2; Ep. 108 ad Eustoch., c. 31; Comm. in Gal. 4, 16, p. 462).

2. Andere Aussprüche beziehen sich auf die Pflicht der Mildthätigkeit und der opferwilligen Liebe, z. B.: „Nahrungsgedanken sind Dornen für den Glauben, und heidnisches Sorgen ist die Wurzel des Geizes." „So oft du deine

Hand ausstreckst, denke an Christum; hüte dich, wenn der Herr dein Gott bettelt, fremde Reichthümer zu vermehren." „Was nützt es, wenn deine Wände von Edelsteinen funkeln, und der Herr Christus im Armen Hunger leidet!" „Es ist auch eine Art Tempelraub, den Armen nicht zu geben, was den Armen gehört." „Warum willst du, der du der Vornehmste in der Welt bist, nicht der Vornehmste in der Familie Christi werden? Was du für seidene Gewänder verwenden wolltest, hebe es auf zu groben Röcken für die Armen." „Wir leben, als würden wir schon am folgenden Tage sterben, und bauen, als würden wir ewig in dieser Welt leben; von Gold glänzen die Wände, die Decken, die Knäufe der Säulen, und — nackt und vor Hunger sterbend liegt Christus im Armen vor unserer Thüre!" „Niemand verausgabt besser, als wer für sich Nichts übrig behält." (Ep. 22 ad Eustoch., c. 31; Ep. 54 ad Furiam, c. 12; Ep. 58 ad Paulinum, c. 7; Ep. 66 ad Pammach., c. 8; Ep. 118 ad Julian., c. 4; Ep. 128 ad Gaudent., c. 4; Vita Hilar., c. 18.)[1].

3. Zur Demuth, Sanftmuth und heiligen Einfalt ermahnen die Aussprüche: „Eine gewaltige Arbeit ist's, aber sie bringt herrlichen Lohn: den Märtyrern, den Aposteln, Christo selber gleich zu werden." „Wie sehr du dich auch erniedrigest, demüthiger als Christus kannst du nicht sein." „Es will mehr heißen, seinen eigenen Sinn verleugnen, als äußere Pracht, und schwerer hält es, die Hoffart abzulegen, als Gold und Edelsteine." „Alle Demuth besteht nicht sowohl in Worten, als in der Gesinnung." (Ep. 22, 38; 66, 13; 77, 2; Comm. in Eph. 4, 2, p. 607.) — Verehrungswürdig ist mir stets nicht wortreiche Plumpheit (rusticitas), sondern heilige Einfalt gewesen."[2]) „Heilige Liebe kennt keine Ungeduld." „Zürnen

[1]) Zu dem zuletzt angeführten Ausspruch aus dem Leben Hilarion's vgl. den ähnlichen, den wir schon S. 456 aus der Ep. ad Nepotian., c. 16 mittheilten: »Optimus dispensator est, qui sibi nihil reservat.«

[2]) Vgl. Ep. 52, c. 9: »Multo melius est e duobus imperfectis, rusticitatem habere sanctam, quam eloquentiam peccatricem«; Ep. 18 ad Damas., c. 4: »Multo melius est, vera rustice, quam falsa diserte

ist menschlich, den Zorn nicht ausbrechen lassen, christlich." (Ep. 57 ad Pammach., c. 11; Ep. 79 ad Salvinam, c. 9; vgl. adv. Vigilant., c. 17.)

4. Zur Aufrichtigkeit und Entschiedenheit der christlichen Gesinnung: „Ein Christ sein und nicht blos scheinen, ist etwas Großes; und ich weiß nicht, wie Die der Welt gefallen können, die Christo mißfallen." „Eine Lehre mag noch so herrlich sein, sie muß erröthen, wenn das eigene Gewissen sie tadelt; und vergebens predigt die Zunge dessen Armuth und Almosen, der im Reichthum eines Crösus schwelgt." „Stehen wir an der Stelle der Apostel, so laßt uns nicht blos ihre Rede, sondern auch ihren Wandel und ihre Enthaltsamkeit nachahmen." (Ep. 58 ad Paulin., c. 7; Ep. 127 ad Principiam, c. 4; Comm. in Mich. 2, 9, p. 457.) — „Nur das ist eine würdige Wiedervergeltung, wenn Blut für Blut geopfert, und wir, die durch's Blut Christi Erlösten, willig für unsern Erlöser sterben." „Ein weichliches und nach Schätzen trachtendes und sicher dahin lebendes Bekennerthum gibt es nicht, sondern nur ein in Gefängnissen, in Schlägen, in Verfolgungen, in Hunger, in Blöße und in Durst stattfindendes." (Ep. 22, 39; Ep. 120 ad Hedibiam, Qu. XI.)

5. Zur Verachtung des Urtheils der Welt und irdischen Lohnes: „Auch die herrlichste Ehre verliert ihren Werth im Gedränge des großen Haufens; und tüchtigen Männern erscheint die Würde herabgewürdigt, welche viele Unwürdige besitzen." „Die verborgen gehaltene und innerlich im Gewissen gehegte Tugend blickt allein auf Gott als ihren Richter hin." „Ein Jeder ist nach Maß und Gewicht nicht der Menschen, sondern der Sachen zu beurtheilen." [1]) „Bei Christen

---

proferre.« Aber auch Ep. 53 ad Paulin., c. 3: »Sancta quippe rusticitas solum sibi prodest; et quantum aedificat ex vitae merito Ecclesiam Christi, tantum nocet, si destruentibus non resistat.«

[1]) Unusquisque non hominum, sed rerum pondere judicandus est« (Ep. 79 ad Salvin., c. 1). Vgl. Ep. 94 ad Pammach. et Ocean.,

Auge faßte, dem innersten Heiligthum desselben aber ferne blieb, daß er der mystischen Tiefe und des Reichthums echt-christlicher Lebenserfahrungen, die in den auf das ethische Gebiet bezügliche Schriften eines Augustinus überall zu Tage treten, fast gänzlich entbehrte, und überhaupt weit mehr rhetorisirender Apologet der mönchischen Lebensrichtung als geistgesalbter christlicher Sittenlehrer auf echt-evangelischer Grundlage war. Dies stempelt ihn aber um so mehr zum Vorläufer und Miturheber der zwischen klösterlicher Strenge und weltlicher Laxheit getheilten ethischen Richtung des Katholicismus und macht es nur um so begreiflicher, daß sowohl die hyperasketischen Mönchsschriftsteller und Mystiker, als die orthodoxen Scholastiker des Mittelalters seine Schriften auch um ihres ethischen Gehalts willen stets vorzugsweise hochgeschätzt haben.

VI.

Schluß: Würdigung des Hieronymus bei der christlichen Nachwelt.

1. Schon den Einsichtsvollsten und Gebildetsten seiner Zeitgenossen erschien Hieronymus als das leuchtendste Gestirn am damaligen christlichen Gelehrtenhimmel, und zumal als alles verdunkelnde Autorität auf dem Gebiete der biblischen Wissenschaft. Augustinus ließ seine früheren Bedenken gegen seine Uebersetzung des Alten Testaments aus dem Grundtexte letztlich fahren und citirte dieselbe neben den Septuaginta, ja als vorzüglicher denn diese [1]). Sein Mitstreiter im Kampfe gegen die Pelagianer, Orosius von Tarraco, rühmte sich, zu den Füßen dieses großen Mannes in Bethlehem gesessen und die Furcht des Herrn

[1]) Vgl. außer Ep. 82 (s. Ep. 116 int. Hier. Epp.), c. 34 (»De interpretatione tua jam mihi persuasisti, qua utilitate Scripturas volueris transferre de Hebraeis; ut scilicet ea quae a Judaeis praetermissa vel corrupta sunt, proferres in medium«, etc.), z. B. de doctr. christ. l. IV, c. 14, wo er eine alttestamentl. Stelle citirt »non secundum LXX interpretes — —, sed sicut ex Hebraeo in Latinum eloquium presbytero Hieronymo utriusque linguae perito interpretante translata sunt«; desgl. de Civit. Dei, 18, 42: »Quamvis non defuerit temporibus nostris presbyter Hieronymus, homo doctissimus et omnium trium linguarum peritus, qui non ex Graeco, sed ex Hebraeo in Latinum eloquium easdem Scripturas converterit.« — Mehr belobende Zeugnisse von Demselben s. bei Vallarsi: Selecta veterum testimonia de Hieronymo ejusque scriptis, T. XI Opp., p. 345 sqq.

von ihm gelernt zu haben, „auf dessen Rede das ganze Abendland harre wie das trockene Fell auf den Thau vom Himmel“ [1]). Sulpicius Severus preist in seinen Dialogen außer seinen sonstigen Tugenden und Verdiensten seine unvergleichliche Sprachkenntniß und Schriftgelehrsamkeit, sowie seinen rastlosen Fleiß und rechtgläubigen Eifer, der ihn zu unablässigem Kampfe gegen schlechte Cleriker und ketzerische Gegner der gesunden kirchlichen Lehre treibe [2]). Johannes Cassianus erklärt ihn für einen Mann vom umfassendsten Wissen und von bewährter Reinheit der Lehre, für den Lehrmeister der Katholischen, dessen Schriften gleich göttlichen Lichtern durch die ganze Welt hin erstrahlen“ [3]). Ja selbst ein Gegner, wie Theodorus von Mopsuestia, legte durch die Bitterkeit und Heftigkeit, womit er im pelagianischen Streite gegen ihn auftrat und ihm ungenügende Schrift-

---

[1]) Orosius, Apologia de lib. arbitr. contra Pelag., p. 621: »Latebam ergo in Bethleem, traditus a patre Augustino, ut timorem Domini discerem, sedens ad pedes Hieronymi«; und p. 623: »Hoc et beatus H., cujus eloquium universus occidens, sicut ros in vellus, expectat. Multi enim jam haeretici cum dogmatibus suis ipso oppugnante supplosi sunt, et in Ep. sua, quam nuper ad Ctesiphontem edidit, condemnavit«, etc.

[2]) Sulpicius Severus, Dial. I, c. 8, p. 503: »H. vir maxime catholicus et sacrae legis peritissimus«; c. 4, p. 504: »Vir enim praeter fidei meritum dotemque virtutum non solum Latinis et Graecis, sed et Hebraeis ita literis institutus est, ut se illi in omni scientia nemo audeat comparare.« Ib., p. 560: »Oderunt eum haeretici, quia eos impugnare non desinit; oderunt clerici, quia vitam eorum insectatur et crimina. Sed plane eum boni omnes admirantur et diligunt; nam qui eum haereticum esse arbitrantur, insaniunt. Vere dixerim, catholica hominis scientia, sana doctrina est. Totus semper in lectione, totus in libris est; non die, non nocte requiescit; aut legit semper aliquid aut scribit.« Vgl. schon oben, S. 157.

[3]) Cassianus, de Incarnatione, l. VII: »Hieronymus, Catholicorum magister, cujus scripta per universum mundum quasi divinae lampades rutilant« etc. ». . . . Fuit enim Hieronymus vir sicut maximae scientiae, ita probatissimae puraeque doctrinae«, etc. — Auch citirt Cassian in Collat. 23, 8 die hieronymianische Bibelübersetzung als eine »emendatior translatio«, ohne sich freilich hierin consequent zu bleiben (vgl. Institut. l. V, c. 16).

kenntniß, mangelnde Sicherheit in der Glaubenslehre, ja Unverschämtheit vorwarf, wider Willen Zeugniß für seine hohe Bedeutung und sein außerordentliches Ansehen bei den Zeitgenossen ab [1]). Dasselbe gilt von dem entschieden ungünstigen Urtheile über des Hieronymus Charakter, welches Palladius, der Verfasser der Historia Lausiaca, aus dem Munde des origenistisch gesinnten Abtes Posidonius aus Theben (mit dem er etwa ein Jahr lang in Bethlehem zusammengelebt hatte) gehört zu haben berichtet, und das zwar die hohe Gelehrsamkeit des Presbyters anerkennt, ihn aber einer äußerst neidischen Gesinnung, die Niemand neben sich dulde, beschuldigt [2]).

---

[1]) Vgl. oben, S. 318, und siehe die von Vall., T. II, p. 807 sqq. mitgetheilten Excerpte aus der Schrift des Theodorus, nach der lateinischen Uebersetzung des Marius Mercator. Da heißt es u. A. p. 809 von Hieronymus: »Sed sive de Scripturae sensibus, sive de dogmate saepe declamans, multa frequenter inepta proprie communiterve de ipsis Scripturis dogmatibusque plurimis impudenter expromsit«, etc.

[2]) Hist.Lausiaca (Ed. lat., Paris. 1570), c. 78: »Hieronymus quidam presbyter habitabat in illis locis, qui in sermone Romano magna erat virtute ornatus et praeclaro ingenio; sed tanta fuit ejus invidia, ut ab ea obrueretur virtus doctrinae. Cum ergo multis diebus cum eo versatus esset sanctus Posidonius, dicit mihi in aurem, etc. — — Ingenua quidem Paula quae ejus curam gerit, praemorietur, liberata ab ejus invidia. Ut autem arbitror, propter hunc virum non habitabit vir sanctus (Posidonius) in his locis; sed ejus pervadet invidia vel usque ad proprium fratrem. Resque ita accidit. Etenim beatum Oxyperentium (i. e. Exsuperantium) Italum is hinc expulit, et Petrum alium quendam Aegyptium, et Symeonem, viros admirabiles, quos ego adnotavi. Narravit mihi hic Posidonius«, etc. — Offenbar hatte sich Palladius, ein eifriger Origenist, dessen Hauptthelden in der H. Lausiaca durchgängig Zöglinge Nitrica's sind, vom Urtheile dieses Posidonius ganz einnehmen lassen. Kommt ja doch ein Theil seiner ungünstigen Bemerkungen, namentlich die auf die Paula bezügliche (die sich in anderen Ausgaben der H. Laus. in c. 125 findet) ohne Weiteres auf seine Rechnung. Er muß auch offen zu Gunsten der origenistischen Lehre und Partei gegen H. und Epiphanius aufgetreten sein. Denn der Letztere warnt in seiner Ep. ad Joann. (Ep. 51, c. 9) angelegentlichst vor dem »Galata Palladius« als einem gefährlichen Origenisten, der eifrig für diese Ketzerei Propaganda zu machen suche. Und

2. Nach seinem Tode verstummten diese feindseligen Stimmen fast gänzlich, und zumal im Abendlande begann man ihn nicht blos als exegetische, sondern auch als dogmatische Autorität ersten Ranges neben Augustin zu stellen, ja ihm theilweise, im semi-pelagianischen Feldlager wenigstens, eine noch größere Gunst als diesem zuwenden. Wie denn die Semi-Pelagianer Vincentius von Lerinum, Faustus, Salvianus, Gennadius, Ennodius, sich längst für ausschließlichen oder fast ausschließlichen Gebrauch der hieronymianischen Version aus dem Grundtexte entschieden hatten, zu einer Zeit, wo Orthodoxe, wie Marius Mercator, Leo der Große, Gelasius und Andere, noch die vorhieronymianische bevorzugten, die bekanntlich erst seit Gregor dem Großen und durch dessen Einfluß allmählich durch die jetzige Vulgata verdrängt worden ist[1]). In lobender Anerkennung der gelehrten Leistungen des Hieronymus waren übrigens Alle, Augustinianer und Semi-Pelagianer, völlig einig. Prosper von Aquitanien gedenkt seiner in der Fortsetzung des Chronicon beim Jahre 386 als eines hochberühmten und um die Kirche hochverdienten christlichen Gelehrten und verherrlicht sein Gedächtniß auch durch einige Verse seines Carmen de ingratis[2]). Idacius, ein anderer Fortsetzer des Chronicon aus derselben Zeit († 468), rühmt ihn, weil er „die Secte der Pelagianer mit dem eisernen

auch H. scheint ihn Ep. 108 ad Eustoch., c. 22 zu meinen, wenn er von einem »veterator quidam callidus« erzählt, der die Paula einst durch schlaue Disputirkünste zur Auferstehungslehre des Origenes habe verführen wollen. Vgl. Vall. z. d. St. (T. I, pag. 715).

[1]) S. das Nähere bei L. v. Eß, Gesch. der Vulgata, S. 134—137.

[2]) Prosperi Chronic. ad an. 386: »Hoc tempore Hieronymus presbyter in Bethleem toto jam orbe clarus habitabat, egregio ingenio, et studio universalis Ecclesiae inserviens.« Vgl. Carm. de ingratis, c. 2:

»Tunc etiam Bethlemi praeclari nominis hospes
Hebraeo simul et Grajo Latioque venustus
Eloquio, morum exemplum mundique magister,
Hieronymus, libris valde excellentibus hostem
Dissecuit noscique dedit, quo turbine veram
Vellent exortae lucem obscurare tenebrae.«

Hammer der Wahrheit zerschmettert habe“ [1]). Cölius Sedulius empfiehlt Nachahmung seines eifrigen Schriftstudiums und seiner erbaulichen Briefstellerei [2]). Papst Gelasius, Cassiodorus, Facundus von Hermiane und andere hervorragende Männer des 5. und 6. Jahrhunderts preisen ihn als eine Säule der Rechtgläubigkeit und als ein unvergleichliches Wunder von Gelehrsamkeit, dessen Bibelübersetzung das Befragen des Grundtextes fast ganz überflüssig gemacht habe [3]). — Besonders hoch schätzte die altbritische Culdeerkirche den Hieronymus, wie sich u. A. aus der bekannten Aeußerung Columban's gegen Gregor den Großen ergibt, wonach „jeder gegen die Autorität des Hieronymus Auftretende den abendländischen Kirchen als ein Ketzer gelten werde, da dieselben Jenem in allem auf die heilige Schrift Bezüglichen unbedingten Glauben

---

[1]) »Ad ultimum Pelagianorum sectam, cum ejusdem auctore, adamantino veritatis malleo contrivit« (s. die ganze Stelle bei Vall. l. c., p. 347).

[2]) Praefat. Operis Paschalis: »Nec Hieronymi divinae legis interpretis et coelestis bibliothecae cultoris exempla te pudeat imitari: atque ad generosas quoque feminas et praeclara indolis fama subnixas, in quarum mentibus sacrae lectionis instantia sobrium sapientiae domicilium collocavit, propriae disputationis documenta transmittere.«

[3]) Gelasius, Ep. V ad Episcopos per Picenum: »Adhuc majus scelus accessit, ut sub conspectu et praesentia sacerdotum, beatae memoriae Hieronymum atque Augustinum, ecclesiasticorum lumina magistrorum, musca moriens, sicut scriptum est, exterminans oleum suavitatis, lacerare auderet.« — Cassiodorus, de Inst t. div. lit., c. 21: »Beatus etiam Hieronymus, Latinae linguae dilatator eximius, qui nobis in translatione divinae Scripturae tantum praestitit, ut ad Hebraeum fontem pene non egeamus accedere .... Planus, doctus, dulcis, parata copia sermonum ad quamcunque partem convertit ingenium: modo humilibus suaviter blanditur, modo superborum colla confringit, modo derogatoribus suis vicem necessaria mordacite restituens. Modo virginitatem praedicans«, etc. — Facundus, Defens. trium capitt. IV, 2: »Hieronymus quoque noster, vir admodum doctus, qui etiam tantae fuerat lectionis, ut pene omnes sive in Graeco, sive in Latino eloquio divinarum Scripturarum tractatores legeret, scripsit librum, cujus est titulus: De viris illustribus«, etc.

schenkten", sowie aus verschiedenen anderen Stimmen aus dieser Kirche, auf welche neuerdings Ebrard mit Recht aufmerksam gemacht hat[1]). Vielleicht hängt mit dieser begeisterten Vorliebe der Altbriten für unsern Kirchenvater der merkwürdige Umstand zusammen, daß deren kirchliche Gegner, die unter römischem Einfluß stehenden Angelsachsen, der hieronymianischen Bibelübersetzung später als alle übrigen christlichen Abendländer Eingang bei sich verstatteten und mit besonderer Zähigkeit an der alten Itala festhielten[2]).

3. Durch das ganze Mittelalter hindurch stand natürlich die Autorität des Presbyters von Bethlehem, oder wie man ihn bald mit Vorliebe zu tituliren begann, des römischen Cardinal-Presbyters (vgl. S. 91), unerschütterlich und mit hellleuchtendem Glanze fest, wennschon er sich's gefallen lassen mußte, daß man ihn nicht nur mit Augustin, sondern auch mit den Päpsten Leo und Gregor, als Mittheilhabern an der Würde von Doctores Ecclesiae und Schutzpatronen christlicher Wissenschaft, auf Eine Linie stellte. Das Mittelalter hat ihn auch durch die bekannten symbolischen Attribute der neben ihm brennenden Kerze, der über ihm schwebenden Posaune, des zu seinen Füßen ruhenden Löwen, des vor ihm liegenden Todtenkopfs, des Steines, womit er die Brust schlägt, oder der Bibel, in deren andächtige Lesung er vertieft ist, künstlerisch zu verherrlichen begonnen[3]). Es hat ihn mit einem Kranze mythischer Wundergeschichten und abergläubiger Reliquienlegenden umwunden (vgl. oben S. 319) und obendrein zur Sammlung seiner echten Schriften

---

[1]) Columbanus, Ep. II ad Gregor. Papam: »Simpliciter ego tibi confiteor, quod contra S. Hieronymi auctoritatem veniens apud Occidentis ecclesias seu haereticus respuendus erit: illi enim per omnia in Scripturis divinis accomodant fidem.« Vgl. die testimonia anderer Briten bei Ebrard, Die Culdeische Kirche des 6., 7. u. 8. Jahrhunderts, in Niedner's Zeitschr. 1863, Hft. II, S. 327 ff.

[2]) Reuß, § 455 (S. 467 der 4. Aufl.).

[3]) Vgl. Menzel, Symbolik, Bd. II, S. 38; Otte, Handbuch der kirchl. Kunstarchäol. des Mittelalters, S. 324; Stadler und Heim, Heiligenlexikon, Bd. II, S. 702 ff.

eine fast gleichgroße Zahl untergeschobener Werke von bald größerem, bald geringerem Umfange und von theils bekannten, theils unbekannten Autoren hinzugefügt [1]). — Auch an mönchi-

[1]) Ueber manche dieser Pseudohieronymiana ist schon oben die Rede gewesen, z. B. über die Homiliae novem Origenis in Isajam de Gr. in Lat. versae (S. 87), über das Breviarium in Psalmos (S. 173), über die Ep. ad Celantiam und die Ep. de solennitatibus Paschae (S. 303). Von den übrigen, wie sie Martianay, Vallarsi und Migne theils in den Appendices zu früheren Bänden, theils in den Schlußbänden (T. V Mart., T. XI Vall. & Migne) haben abdrucken lassen, nennen wir hier als die wichtigsten:

Lib. nominum locorum ex Actis, wahrscheinlich ein Werk Beda's (Vall., T. III, App., p. 758 sqq.).

De Hebraico Alphabeto et X nominibus Dei (ib., p. 767 sqq.).

De benedictionibus Jacob Patriarchae, exegetisches Excerpt aus Hieronymus' Quaestt. in Gen. und aus Augustinus, vielleicht von Alcuin herrührend (ib., p. 771 sqq.).

De decem tentationibus populi Israel in deserto (ib., p. 787 sqq.).

Commentarius in Canticum Deborae (ib., p. 795 sqq.).

Quaestiones Hebraicae in ll. Reg. et in ll. Paralip. (ib., p. 805 sqq.).

Expositio interlinearis libri Job, in 4 verschiedenen Recensionen vorhanden, wovon die älteste und wichtigste einen Schüler des H., Namens Philippus, zum Haupturheber gehabt zu haben und dann von Beda erweitert und überarbeitet zu sein scheint (ib., p. 895—988). Vgl. das Commentariolum in Job (T. V, App., p. 1013—1206), welches angeblich die echte Arbeit jenes Philippus wäre.

Tractatus in Lamentationes Jeremiae, vielleicht ein Beda'scher Cento (T. V, App., p. 1206 sqq.).

Epistola ad Demetriadem virginem, auctore Pelagio (T. XI, P. II, p. 1—35). Vgl. oben, S. 300.

Epistola ad Geruntii filias, auct. Eutropio presbytero, und außerdem noch viele andere unechte Briefe und Aufsätze, sämmtlich in T. XI, P. II ed. Vall. enthalten.

Homilia S. Hieronymi ad Monachos, alter Cento asketischer Sentenzen aus den Briefen des H. (ib., p. 398 sqq.).

Regula Monachorum et Monacharum, erst im 15. Jahrhundert vom Hieronymitenprior Lope de Olmedo in Spanien aus den Schriften des H. zusammengestellt (ib., p. 407—529).

Martyrologium S. Hieronymi, sehr alt zwar, aber doch unecht, wie u. A. Schröckh, Bd. XI, S. 229 ff. zeigt (ib., p. 545—608).

Liber Comitis seu Lectionarius per circulum anni, cum Praef.

schen Gemeinschaften, die sich ihn zum speciellen Patron ihrer eremitisch-asketischen Lebensweise oder auch ihrer gelehrten Bestrebungen wählten, an Hieronymiten- oder Hieronymianer-Orden also, hat es nicht gefehlt [1]). Und die begeisterten Lobsprüche auf seine Leistungen als Bibelübersetzer, Ketzerbekämpfer, Historiker und Erbauungsschriftsteller ziehen sich durch die gesammte mittelalterliche Literatur hindurch, von Alcuin, Jonas von Orleans, Ratramnus, Hincmar und anderen Theologen der Karolingerzeit an, bis zu den Brüdern vom gemeinsamen Leben, den italienischen und deutschen Humanisten und anderen Vorläufern der Reformation [2]).

---

s. Epistola Hieronymi ad Constantium, vielleicht schon aus dem 5. Jahrh. herrührend, jedoch ebenfalls unecht (ib., p. 606—656).

Commentarii in Evangelia (T. XI, P. III, p. 1—132).

Commentarii in Epp. Pauli, auctore Pelagio (ib., p. 133—436); bekanntlich ein Commentar von nicht geringem exegetischem Werthe, dessen Herrühren von Pelagius ziemlich feststeht. Vgl. oben S. 369.

[1]) So die spanischen Hieronymiten-Einsiedler (entstanden um 1350, bestätigt von Gregor XI. 1373); die „armen Eremiten" oder Hieronymiten Peter's von Pisa (gestiftet 1380 auf dem Berge Montebello in Umbrien); die lombardischen Hieronymiten oder Hieronymiten von der Observanz (gestiftet von dem schon in der vorigen Anmerkung erwähnten Lope de Olmedo, † 1433). Vgl. Helyot, Gesch. der Kloster- u. Ritterorden, Bd. III, S. 423 ff.; 447 ff.; Bd. IV, S. 1 ff., sowie die Regeln der drei Orden bei Holsten-Brockie, Bd. III, S. 43 ff.; Bd. VI, S. 1 ff. 88 ff. — Auch die von Gerhard Groot gestifteten Fratres vitae communis hielten sich mit besonderer Vorliebe an Hieronymus als ihren Haupt-Schutzheiligen, und hießen daher an manchen Orten Fratres Hieronymiani (anderwärts wohl auch Gregoriani, nach Gregor d. Gr.). Vgl. Gieseler, KG. II, 3. S. 227.

[2]) Jonas von Orleans (de cultu Imaginum adv. Claud. Taurinensem, l. III) nennt den H. seiner Gelehrsamkeit wegen »Bibliothecam Ecclesiae matris«. Ratramnus (de Nativitate Christi, c. 10) sagt: »Hieronymus sacrae legis interpres, omnium peritissimus disciplinarum, fidei turris inconcussa, Sapientiae lampade splendidissimus, eloquio facundissimus, Latini, Graeci, Hebraeique sermonis doctissimus.« Hincmar, de praedest., p. 182: »S. Hieronymus, Hebraicae et Graecae et Latinae linguae peritissimus, qui ut dicitur nucem juxta nucleum frangens, medullas et ipsa viccera Scripturae sanctae investigando, Domino inspirante penetrare promeruit«, etc. — Weitere lobende Aeußerungen

4. Im Reformations-Zeitalter begegnet man der interessanten Erscheinung, daß im katholischen Feldlager Hieronymus von zwei Seiten her und in zweifacher Rücksicht überschätzt, ja fast vergöttert wird: von Erasmus nämlich als Repräsentanten der zunächst nur seine formellen Vorzüge würdigenden humanistischen Richtung [1]), und von jesuitischen oder dominicanischen Scholastikern, wie Titelmann, Salmeron, Gretser, Melchior Canus, die seine Schriften um ihres Inhalts willen zum Himmel erheben und namentlich die Vulgata für frei von allen Fehlern und für inspirirt erklären [2]) — während protestantischerseits unter dem Vortritt eines Luther und anderer Reformatoren sich eine so starke und allgemeine Abneigung gegen ihn geltend macht, daß auch seinen offenkundigsten Verdiensten das ihnen gebührende Lob in mehrfacher Hinsicht entzogen wird [3]). Erst seit dem Ende des 17. Jahrhun-

---

von Notker, Honorius von Autun, Bernhard, Laurentius Justinianus, Platina, Franciscus Philephus u. AA. theilt Vall. l. c., p. 354 sqq. mit. Besonders interessant ist hier, was Philelphus (Ep. ad Aloysium Crottum) am Schlusse einer ziemlich eingehenden und treffenden Parallele zwischen Augustin und H. sagt: »Quod si ex iis duobus unum effici potuisset, nihil natura absolutius edidisset.«

[1]) Vgl. außer der schon S. 340 mitgetheilten Stelle aus der Ep. ad Greverardum, noch l. II Epist. 1 ad Leonem X Papam: »Divus Hieronymus sic apud Latinos est theologorum princeps, ut hunc prope solum habeamus theologi dignum nomine«; und l. V Ep. 26 ad Joann. Eckium: »Ego de Augustino sic sentio, ut de viro sacro eximiisque dotibus praedito par est; nec tenebras offundo illius gloriae, ut tu scribis. Sed non patior obscurari gloriam Hieronymi, cui plane fieret injuria, si quem longe praecessit, ei postha beretur.«

[2]) S. das Nähere bei L. v. Eß, S. 129, wo u. A. auch ein Votum Bellarmin's für die Irrthumslosigkeit der Vulgata angeführt ist, worin es heißt: »non simpliciter non errasse eum, sed cum restrictione, non errasse in ea versione, quam Ecclesia approbavit«; sowie die Behauptung des Joh. Morinus (Exercit. bibl. VI, 12): »S. Hieronymum peritiore Spiritus S. afflatu versionem illam condidisse eodemque Spiritu dirigente ac movente ab omni errore exemtum fuisse«, etc.

[3]) Vgl. die oben S. 342. 383. 391 mitgetheilten Aussprüche Luther's, und von anderen Reformatoren z. B. Calvin, Institut. I, 13. 5.

derts beginnen auf beiden Seiten gerechtere und weniger einseitige Urtheile laut zu werden. Die freisinnigen Gallikaner Richard Simon, Tillemont und Du Pin wagten es, neben den Tugenden auch die Fehler des Hieronymus hervorzuheben, indem sie je nach der Verschiedenheit ihres Standpunktes entweder seine Schwächen auf exegetisch-kritischem Gebiete bloslegten, oder seine Verstöße gegen den in Jansenius wiederaufgelebten strengen Augustinismus auf dem Gebiet der Heilslehre notirten, oder endlich seine Neigung zu einseitig bewundernder Hingabe an die Autorität der römischen Kirche tadelten [1]). Auf evangelischer Seite milderten ein Cave, Ernesti, Engelstoft, Schröckh u. AA. die unbilligen Härten der früher üblichen Urtheile ihrer Glaubensgenossen über den großen Mann [2]). Und wenn noch mehrere Katholiken des vorigen Jahrhunderts, wie Martianay, Dolci, Stilting, theilweise auch Vallarsi, in den überschwänglichen Panegyristenton der früheren Zeit zurückfielen (vgl. Einl., S. 11 ff.) und dadurch manche ihrer protestantischen Gegner, namentlich Clericus und Rosenmüller, zu übertrieben harter und fast lediglich negativer Kritik reizten [3]),

[1]) R. Simon, Hist. critique du V. T., p. 244 sqq.; Tillemont, Mémoires, T. XII, p. 14. 36, etc.; Du Pin, Nouvelle Biblioth. des Auteurs Eccles., T. III, p. 100 sqq.

[2]) Cave, Hist. liter. T. I, p. 267 sqq. (vgl. Oudin, Comm. de Scriptt. Eccl.; T. I, p. 790 sqq.). Ernesti, Opuscc. philol., p. 296. Engelstoft, p. 6 sqq. Schröckh, Bd. XI, S. 217 ff.

[3]) Ueber Clericus s. schon oben, S. 343. J. G. Rosenmüller's Historia Interpretationis Scr. in Eccl. christiana, T. III (p. 329 sqq.) enthält wohl die härtesten und unbilligsten Urtheile, die je über H. gefällt worden sind. Z. B. p. 389: »Eum hebraismi et loquendi usus N. T. plane fuisse ignarum, nullam contextus habuisse rationem, sed pro mero lubitu exposuisse vel potius pervertisse dicta Scr. sacrae«; p. 393: »S. Hieronymum cum omni sua eruditione hebraica, graeca, latina, geographica etc., fuisse monachum superstitiosissimum, omnis verae eruditionis theologicae expertem. Ut paucis dicamus: *religioni plus nocuit quam profuit.*« — Zuweilen verfällt freilich auch der im Ganzen so besonnene Schröckh in einen ganz ähnlichen Ton, z. B. XI, 5: „Wenigstens kann man immer fragen und zweifelhaft bleiben, ob er dem Christenthum und der Kirche mehr geschadet oder mehr Vortheil gebracht habe?“

so hat doch seit den letzten Jahrzehnten die eigentlich wissenschaftliche Beurtheilung in beiden Kirchen ein mehr, ja mehr sich ausgleichendes Resultat ergeben. Denn wie einerseits ein L. von Eß, Möhler, Döllinger, Ritter, ja selbst Collombet, bei ihrer bewundernden Hochschätzung des großen Schöpfers der Vulgata doch auch für seine Schattenseiten nicht blind gewesen sind [1]), so konnte es auf der anderen Seite protestantischen Forschern, wie Neander, Gieseler, Hase, v. Cölln, Reuß, Hagenbach 2c., nicht schwer werden, Beides, die Licht- und Schattenseiten seiner Leistungen und seines Charakters, mit aller Unbefangenheit zu würdigen und ihn so gleicherweise als Kind seiner Zeit, wie als eines der größten und einflußreichsten Phänomene der gesammten christlichen Zeit aufzufassen [2]).

An dieser Auffassung wird auch ferner festzuhalten, sie wird in positiver wie negativer Hinsicht immer sorgfältiger auszubilden sein, so daß nicht nur das Unterworfensein des Hieronymus unter die allgemeinen Fehler und Schwächen seiner Zeit, sondern auch das Außerordentliche und Nachhaltige der von ihm ausgehenden geistigen Wirkungen in heilsamer wie in verderblicher Richtung mit stets größerer Schärfe, Unbefangenheit und Gerechtigkeit an's Licht gestellt werde. Je mehr dies geschieht, mit desto freudigerem Muthe wird auch die protestantische Wissenschaft und zumal die protestantische Theologie den Hieronymus als einen der Ihrigen anerkennen und sich, ähnlich wie dies schon viel früher mit Augustinus geschehen, auch auf ihn als

---

[1]) L. v. Eß, S. 103. 116 ff.; Möhler, Schriften u. Aufsätze, I, 6. 16 ff.; Döllinger, KG. I, 106 ff.; Ritter, KG. I, 206. 248; Coll.-Lauch. II, 277: „H. besaß zwar weder den scharfen Verstand des Origenes, noch den großen, umfassenden Geist Augustin's; dagegen hatte er einen geraden (?), festen Sinn, ausgebreitete und mannichfache Kenntnisse, eine lebhafte, glänzende Einbildungskraft. Er ist eine der eigenthümlichsten, anziehendsten Gestalten des 4. und 5. Jahrhunderts", u. s. f.

[2]) Neander I, 797 ff.; Gieseler I, 2. S. 94. 96; Hase, KG. S. 121; v. Cölln a. a. O., S. 90 (vgl. oben, S. 340); Hagenbach, Art. „Hieronymus" in Herzog's Real-Encyclopädie, u. s. w.

einen ihrer altkirchlichen Vorläufer berufen können. Ja desto neidloser wird sie ihm den Namen eines »maximus doctor Ecclesiae« oder „Patrons der christlichen Gelehrsamkeit“ auch an ihrem Theile zuzugestehen geneigt sein, nur daß sie dies nicht im absoluten, sondern im relativen Sinne versteht und ihm ihre Verehrung nicht etwa durch Anrufung seines Beistandes oder blinde Befolgung seiner Autorität bezeugt, sondern einzig und allein durch dankbare Benutzung seiner Werke als der gelehrtesten, der beredtesten und — schon eine flüchtige Bekanntschaft mit seinen Episteln lehrt dies — der interessantesten von allen Erzeugnissen der abendländisch-christlichen Literatur älterer Zeit.

Perthes' Buchdruckerei in Gotha.